تفسیر "تذکیر القرآن" کے اسلوب و منہج کا تحقیقی جائزہ

مقالہ برائے ایم - اے علوم اسلامیہ تخصص فی القرآن والتفسیر

مقالہ نگار

نبیل اختر چوہدری

رول نمبر P576312

42/43 ویسٹ وڈ کالونی، ٹھوکر نیاز بیگ لاہور

نگران مقالہ

ڈاکٹر محمد عبداللہ صالح

لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ

پنجاب یونیورسٹی لاہور

کلیہ عربی و علوم اسلامیہ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

سیشن ۲۰۰۴ تا ۲۰۰۶

بسم الله الرحمن الرحیم

FORWARDING SHEET

This Thesis Entitled:

تفسیر ''تذکیر القرآن'' کے اسلوب و منہج کا تحقیقی جائزہ

Submitted by Nabeel Akhtar Chaudhry in partial fulfilment of the requirement for Master's Degree in Islamic Studies has been completed under my guidance and supervision. I am satisfied with the quality of student's research work and allowed him to submit the thesis.

Signaure ....

Dr. Muhammad Abdullah Saleh

Department of Islamic Studies

University of the Punjab,

Quaid-e-Azam Campus,

Lahore.

DECLARATION

I, Nabeel Akhtar Chaudhry, Roll No. L-576312 a student of M.A. Islamic Studies in Allama Iqbal Open University, Islamabad do hereby solemnly declare that the thesis entitled:

تفسیر ''تذکیرالقرآن'' کے اسلوب ومنہج کا تحقیقی جائزہ

is submitted in partial fulfilment in M.A. Islamic Studies Degree. It is my original work and has not been submitted before for obtaining any degree from this or another University or Institution.

Signaure

Nabeel Akhtar Chaudhry

APPROVAL SHEET OF THE COMMITTEE

Title of Thesis

تفسیر ''تذکیرالقرآن'' کے اسلوب و منہج کا تحقیقی جائزہ

Name of Student : NABEEL AKHTAR CHAUDHRY

Accepted by Faculty of Arabic & Islamic Studies, Allama Iqbal Open University, Islamabad for partial fulfilment of requirements of Master Degree in Islamic Studies.

VIVA VOCE COMMITEE

Chairman : ....

External Examiner : ....

Internal Examiner : ....

Dated:__________________

﴿انتساب﴾

بنام خواجہ کونین سرور عالم   فداہ روحی وعرضی وکل ما عندی

وہ ذات گرامی جن کے قلب اطہر پر قرآن مجید نازل ہوا

وہ دانائے سبل، ختم الرسل، مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادئ سینا
نگاہ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ

وہ ذات اقدس واطہر جنہوں نے تن تنہا سب سے پہلے اور سب سے زیادہ خود قرآن پر عمل کیا۔ پانچ لاکھ صحابہ کو قرآن سکھایا، اس پر انفرادی اور اجتماعی طور پر بدرجہ کمال عمل کروایا۔ تاریخ بشر کا عظیم ترین انقلاب برپا کیا، تاریخ بشر کا حسین ترین معاشرہ قائم کیا جس میں اخلاقی، روحانی، مادی، معاشی، سیاسی اور معاشرتی اقدار اپنی معراج کو پہنچ گئیں۔ آزادی، عدل اور مساوات اسلامی سلطنت کا مزاج ٹھہرا۔ اللہ کے اس پیغام کو پوری دنیا تک پہنچا دیا اور نصف صدی کے اندر اندر نصف سے زیادہ کرۂ ارضی عملاً وفعلاً قرآن کے زیرسایہ وزیرنگیں آ گیا۔ اگر وہ نہ ہوتے تو نہ جانے آج ہم کیا ہوتے اور دنیا کا کیا حال ہوتا۔ اس تصور سے روح لرز اٹھتی ہے !

درود ان پر کہ جن کی بزم میں قسمت نہیں سوتی
سلام ان پر کہ جن کے ذکر سے سیری نہیں ہوتی

اظہار تشکر

اللہ رب العزت عز وجل کی بارگاہِ بے نیاز اور حضور نبی کریم ﷺ کی ذات والا صفات کے حضور ہدیہ تشکر انتہائی عاجزی کے ساتھ پیش کرتا ہوں کہ مجھ جیسے عاصی اور حقیر کو اتنی بڑی سعادت سے نوازا اور اللہ رب العزت کا احسان عظیم ہے کہ اس نے ہمیں حضور نبی کریم ﷺ کا امتی ہونے کا شرف عطا کیا۔

اوّلین طور پر میں اپنے ان تمام اساتذہ کرام بالخصوص ڈاکٹر باقر خان خاکوانی صاحب، ڈاکٹر علی اصغر چشتی صاحب اور ڈاکٹر محمد سجاد صاحب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے دوران مقالہ کمال شفقت فرمائی اور علم کے زیور سے آراستہ کیا۔ بارگاہ رب العزت میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کے علم اور عمر میں برکت عطا فرمائے۔ میں بالخصوص اپنے استاد محترم ڈاکٹر محمد عبداللہ صالح صاحب کا دل کی گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے موضوع کے انتخاب سے لے کر مقالہ کی تکمیل تک ہر لمحہ میری راہنمائی اور سرپرستی فرمائی۔

سخت ناشکری ہوگی اگر میں اپنے والد محترم اور خصوصاً اہلیہ محترمہ کا ممنون احسان نہ ہوں جنہوں نے لمحہ بہ لمحہ حوصلہ افزائی فرمائی، کسی چیز کی کمی اور پریشانی کا احساس نہ ہونے دیا اور ایسا ماحول فراہم کیا کہ مجھے یکسوئی نصیب ہوئی۔

نبیل اختر چوہدری

پیش لفظ

قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا مگر اس کے مخاطب صرف عرب ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے لوگ ہیں اور یہ تمام بنی نوع انسان کے لیے کتابِ رحمت اور صحیفہ ہدایت ہے۔ یہ کسی مخصوص وقت یا زمانے کے لیے نہیں ہے بلکہ خدا کا ابدی پیغام ہے۔ اس کی دعوت کسی خاص رنگ، نسل اور زبان تک محدود نہیں بلکہ عالمگیر، آفاقی اور ساری کائنات کے لیے فوز وفلاح کی ضامن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانے میں قرآن اور علوم القرآن کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے اور اس کو سمجھنے اور سمجھانے کا سلسلہ ہمیشہ سے جاری ہے۔

تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں انسانی استطاعت کی حد تک مرادِ الٰہی کو واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس بنیاد پر علم تفسیر ہر علم کو سموئے ہوئے ہے جس پر مرادِ الٰہی کا سمجھنا موقوف ہے۔

علم تفسیر وہ علمی سرمایہ ہے جس کی مثال دنیا کے کسی اور فکر، مذہب اور نظریہ میں نہیں ملتی۔ جہاں کسی اور مذہب میں علم تفسیر کا کوئی وجود نہیں، وہیں مسلمانوں نے ہر صدی میں قرآن مجید کی ایک یا دو تفسیریں نہیں لکھیں بلکہ ہر برّ اعظم میں سینکڑوں تفاسیر لکھی گئی ہیں اور ایک رواں دواں اور ٹھاٹھیں مارتے ہوئے دریا کی مانند یہ سلسلہ جاری ہے اور ان شاء اللہ تا قیامت جاری رہے گا۔

اس خزانہ میں ایک اضافہ بیسویں صدی میں لکھی جانے والی تفسیر 'تذکیر القرآن' (وحید الدین خان) کا ہے۔ یہی تفسیر ہمارا موضوعِ تحقیق ہے جس کا تنقیدی جائزہ لینا مقصود ہے۔ موجودہ دور میں قرآنِ مجید کی جب بھی تفسیر لکھی جاتی ہے تو عموماً مؤلف کا مقصد محض برکت وسعادت کا حصول نہیں ہوتا بلکہ اس کے مطمع نظر یہ بھی ہوتا ہے کہ قرآن کی تفسیر کسی ایسے پہلو سے کی جائے جو اس کے پہلے دور کے مفسرین سے نظر انداز ہو گیا ہو یا اس پہلو سے ان کے کام میں کوئی کسر رہ گئی ہو جسے بعد میں پورا کر دیا جائے۔ مولانا نے یہ تفسیر تذکیر کے پہلو کو مدنظر رکھ کر لکھی ہے کیونکہ ان کے نزدیک قرآن کا اصل مقصد تذکیر ونصیحت ہی ہے جبکہ انہوں نے باقی تمام علمی اور فنی پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا ہے۔

تفسیر 'تذکیر القرآن' کا تحقیقی وتنقیدی جائزہ لینے کا مقصد یہ ہے کہ اس کے اسلوب ومنہج پر غور کرتے ہوئے اس کی خصوصیات کو نمایاں کیا جائے اور اگر مقالہ نگار کی دانست میں اس میں کوئی کمی یا کوتاہی ہو تو اسے بھی دلائل کے ساتھ بیان کر دیا جائے۔

میں نے زیرِ نظر مقالہ چار ابواب کے تحت ترتیب دیا ہے۔ پہلا باب ''تفسیر کا مفہوم اور ارتقاء'' پر مشتمل ہے۔ اس باب میں پہلے

علم تفسیر کی مختلف اقسام کو بیان کیا ہے اور دو بنیادی اقسام کی دو دو نمائندہ کتب کا بھی مختصر خلاصہ پیش کیا ہے۔ اس کے بعد تفسیر کے تاریخی ارتقاء کے عنوان کے تحت تفسیر کے مختلف ادوار کا مختصر جائزہ جبکہ برصغیر میں تفسیر کی تاریخ کو قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

دوسرا باب مولانا وحید الدین خان کے حالاتِ زندگی پر مشتمل ہے۔ اس میں ان کی پیدائش، ابتدائی تعلیم، دعوتی سفر، علمی زندگی، خدمات اور تصنیفات کے حوالے سے معلومات کو اکٹھا کیا گیا ہے۔

تیسرا باب ''تذکیر القرآن کا اجمالی تعارف اور تنقیدی جائزہ'' پر مشتمل ہے۔ اس میں پہلے مولانا صاحب کے نزدیک جو تفسیر کا مقصد اور تقاضے ہیں، ان کو بیان کیا ہے اور پھر ان کے مطابق جو تذکیر القرآن کی خصوصیات ہیں، وہ بیان کی ہیں۔ چند دوسرے مذہبی اسکالرز (بغیر نام لئے) کی رائے کے مطابق تذکیر القرآن کے مقام کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے یعنی اس کی نمایاں خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور اس کی خامیوں پر کڑی تنقید بھی کی ہے۔

چوتھا باب ''معاصر تفاسیر سے تقابل و موازنہ'' پر مشتمل ہے۔ اس میں دو ہم عصر تفاسیر ''تدبر قرآن'' از مولانا امین احسن اصلاحی اور ''تفہیم القرآن'' از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی سے تقابل و موازنہ کیا ہے۔

چونکہ یہ دونوں تفاسیر ہی نہایت جامع، عمدہ اور معرکۃ الآراء ہیں لہٰذا ان سے موازنہ میں زیادہ تر تذکیر القرآن کی ہی خامیوں کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

اس کے بعد خلاصۂ بحث بیان کیا گیا ہے اور آخر میں مصادر و مراجع کی فہرست بھی دی گئی ہے۔

طالبِ دعا

نبیل اختر چوہدری

حسن ترتیب

باب اوّل:

تفسیر اور اُس کا ارتقاء

باب اوّل: تفسیر کا مفہوم اور ارتقاء

تفسیر کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

تفسیر کی اقسام

تفسیر کا تاریخی ارتقاء

برصغیر میں تفسیر

حواشی

تفسیر کا لغوی و اصطلاحی مفہوم

تفسیر کا لغوی مفہوم:

لفظ تفسیر کا مادہ فسر (ف س ر) سے ہے اور یہ باب تفعیل سے مصدر ہے جس کے معنی ہیں ظاہر کرنا، کشف کرنا، بند چیز کو کھولنا (بے حجاب کرنا، ننگا کرنا)، تشریح کرنا، توضیح و تفصیل کرنا اور کسی عبارت کے مطلب کو واضح کرنا اور بیان کرنا (۱)۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ۔(۲)

وہ جو بھی مثال آپ کی خدمت میں لائیں ہم اس (مثال) کے عوض آپ کے پاس حق اور بہترین تفصیل لائیں گے۔

علامہ محمد بن جریر طبریؒ نے اس آیت کے تحت ابن عباسؓ کی روایت میں تفسیر سے مراد 'تفصیل' اور مجاہد کی روایت میں تفسیر سے مراد 'بیان' لیا ہے۔(۳)

قاضی محمد زاہد الحسینی نے لغوی اعتبار سے تفسیر کے مفہوم کو یوں بیان کیا ہے:

''تفسیر کا لفظی معنی وہ طریق کار ہے جس سے کسی چیز کی حقیقت تلاش کی جائے جیسا کہ طبیب مریض کا حال معلوم کرنے کے لیے پورے غور وفکر سے کام لیتا ہے''۔(۴)

اصطلاحی مفہوم

اصطلاح میں تفسیر کے معنی (مقررہ قیود کا لحاظ رکھتے ہوئے) قرآن مجید کی تشریح و توضیح اور تفصیل کرنا، اس کے مشکل الفاظ اور جملوں کے مفہوم و مطلب کا ظاہر کرنا۔ علما نے تفسیر کی کئی تعریفیں کی ہیں جیسے:

علامہ زرکشیؒ کہتے ہیں:

''تفسیر وہ علم ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی کتاب، جو کہ نبی ﷺ پر نازل ہوئی، کے مطالب، اس کے احکام اور اس کی حکمت سمجھی جاسکتی ہے''۔(۵)

علامہ ابوحیان اندلسیؒ لکھتے ہیں:

''تفسیر وہ علم ہے جس میں الفاظ قرآن کی کیفیتِ نطق وتلفظ، ان کے مدلولات، ان کے مفرد اور مرکب ہونے کے احکام، حالتِ ترکیب میں ان کے معانی اور ان کے تتمات سے بحث کی جاتی ہے''۔(۶)

ابوحیان نے اس تعریف کی توضیح یوں کی ہے:

۱۔اس تعریف میں 'علم' کا لفظ جنس کی حیثیت رکھتا ہے جس میں سب علوم داخل ہو سکتے ہیں۔

۲۔الفاظِ قرآن کی کیفیتِ نطق سے مراد ''علم قرأت'' ہے۔

۳۔الفاظِ قرآن کے مدلولات سے مراد ان الفاظ کے معانی ہیں اور اس کا تعلق علم لغت سے ہے۔

۴۔مفرد اور مرکب کے احکام سے مراد علم صرف، علم نحو (عربی گرائمر) علم بیان اور علم بدیع (فصاحت و بلاغت) وغیرہ ہے۔

۵۔حالت ترکیب میں الفاظِ قرآن کے معانی سے مراد یہ ہے کہ کبھی ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے اور اس کے مجاز پر محمول کیا جاتا ہے، اس کا تعلق علم معانی اور بیان سے ہے۔

مولانا محمد مالک کاندھلویؒ نے تفسیر کے مفہوم کو یوں بیان کیا ہے:

تفسیر کا مفہوم یہ ہے کہ کلام اللہ کے مدلول و مفہوم کے ساتھ یہ بھی بیان کرنا کہ:

۱۔نزولِ قرآن کا سبب کیا ہے؟

۲۔احوالِ نزول، زمانۂ نزول اور واقعات متعلقہ کیا ہیں؟

۳۔یہ کہ آیات مکیہ ہیں یا مدنیہ، محکم ہیں یا متشابہ، ناسخ ہیں یا منسوخ، خاص ہیں یا عام، مطلق ہیں یا مقید، مجمل ہیں یا مفصل؟

۴۔اور احکام حلال وحرام کس طرح مستنبط ہو رہے ہیں؟

۵۔آیات کی دلالت حلت پر ہے یا حرمت پر یا کراہت واستحباب پر؟

۶۔مضمون وعید پر مشتمل ہے یا وعد پر، امثال وعبر کا مضمون ہے یا واقعات وقصص ہیں؟(۸)

گویا ان تمام پہلوؤں کی تشریح وتوضیح کو تفسیر کہا جائے گا۔

''مذکورہ چاروں تعریفات میں یہ بات قدرِ مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں انسانی استطاعت کی حد تک مرادِ الٰہی کو واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس بنیاد پر علمِ تفسیر ہر اس علم کو سموئے ہوئے ہے جس پر مرادِ الٰہی کا سمجھنا موقوف ہو''۔(۹)

تفسیر کی اقسام

تفسیر کو مفسرین نے نو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں دو اقسام بنیادی ہیں اور باقی کی سات اقسام ان سے متعلق ہیں جو بنیادی اقسام ہیں ان کو ہم تفصیل سے دیکھیں گے اور ان کی نمائندہ کتب کے بارے میں بیان کریں گے اور رہی باقی کی تفاسیر ان کا ہم اجمالاً ذکر کرتے ہیں تا کہ قاری کو اندازہ ہو کہ اصل تفاسیر دو تقسیم کی ہی ہیں اور باقی ان کی آگے شاخیں ہیں:

۱۔ اسرائیلیات پر مبنی تفاسیر

یہ وہ تفاسیر ہیں جن میں قرآن کے مدعا کو سمجھنے کے لیے بنی اسرائیل کی روایتوں سے سہارا لیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں واضح ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے کوہِ طور پر کلام کرتے تھے لہٰذا لوگوں کو موقعہ مل گیا کہ ہر طرح کی صحیح غلط روایات جن کو اسرائیلیات کہا جاتا ہے حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے منسوب کر سکیں۔ اس طرح بعض مفسرین نے ان اسرائیلیات کی مدد سے قرآن کی تفسیر کی۔ بعض مفسرین نے تو یہ کوشش کی ہے کہ صرف وہ اسرائیلیات لی جائیں جو درست ہوں اور جن سے ایمان پر کوئی فرق نہیں پڑتا مگر زیادہ تر ایسی اسرائیلیات شامل ہوگئی ہیں جو من گھڑت ہیں۔

۲۔ لغوی وادبی تفاسیر

قرآن چونکہ فصاحت وبلاغت کا سرچشمہ ہے اور یہ اُن لوگوں کی زبان میں نازل ہوا جو اپنے آپ کو عربی اور دوسروں کو عجمی (گونگا) کہتے تھے۔ اور اپنے مشہور شعرا کے اشعار کو خانہ کعبہ کی دیواروں پر لٹکاتے تھے جو سبع معلقات کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض مفسرین نے بھی اسی پہلو پر قرآن کے صرف ادبی محاسن کو ہی بیان کیا ہے اور لغوی بحثوں پر کلام کیا ہے۔ ان میں اہم تفسیر ابوعبید المثنیٰ (وفات ۲۱۰ھ) کی 'مجاز القرآن' اور یحییٰ بن زیاد الفراء کی 'معانی القرآن' ہے۔

۳۔ فقہی تفاسیر

ایک وقت آیا کہ اسلام عرب سے نکل کر عجم میں داخل ہوا تو لوگ زندگی کے مختلف مسائل کا اسلامی حل معلوم کرنا چاہتے تھے تو اس دور نے فقہا کو جنم دیا۔ جو قرآن اور احادیث سے احکام الٰہی کو مستنبط کر کے لوگوں کو ان کے مسائل کا جواب بتاتے تھے۔ ایسے دور میں فقہی تفسیر لکھنے کا رجحان پیدا ہوا جو تقریباً سو سال تک جاری رہا۔ صرف ۵۱۷ آیات ایسی ہیں جن میں احکام بیان ہوئے ہیں اس لیے یہ تفاسیر بھی ان ۵۱۷ آیات کی فقہی تفسیر پر ہی محیط ہیں۔

۴۔ اعتقادی تفاسیر

فقہ کی تفاسیر کا یہ لازمی نتیجہ نکلنا تھا کہ لوگوں میں اختلاف رائے پایا جاتا۔ کیونکہ فقہ نام ہی سمجھ بوجھ کا ہے۔ ایک آدمی کی سمجھ بوجھ دوسرے آدمی کی سمجھ بوجھ سے مختلف ہونا بھی ایک فطری عمل ہے۔ اسی فطری عمل کے تحت علما کے اندر اختلاف رائے ہوا اور ان کے پیروکار ان کے مطابق چلنے لگے تو ایسے دور میں اعتقادی تفاسیر کا رجحان پیدا ہوا۔ یعنی ہر مسلک کی اپنی الگ سے تفسیر لکھی جانے لگی۔ اس دور میں تفسیر کے حوالے سے جو تین مشہور فرقے بنے وہ یہ ہیں:

۱۔ حنبلی

۲۔ اشعری

۳۔ ماتریدی

۵۔ تفسیر صوفی

اعتقادی تفاسیر کے ردِعمل میں ایک ایسا گروہ پیدا ہوا جو صرف یہ چاہتا تھا کہ چونکہ نبی ﷺ نے الگ الگ فرقے نہیں بنائے اور ایک ہی خدا کی تعلیم دی ہے۔ تو اسی بات کو لے کر وہ حد سے گزر گئے تو تصوف وجود میں آیا جس کا مطلب یہ ہے کہ سب کچھ اللہ ہے یا سب کچھ اللہ سے متعلق (نظریہ وحدۃ الوجود اور نظریہ وحدۃ الشہود)۔ تو ایسے دور میں کچھ لوگوں نے بڑھ کر قرآن کی تفسیر پر کام کیا اور اس کو تصوف کے پہلو سے دیکھا تو تصوف پر مبنی تفاسیر وجود میں آئیں۔ ان میں اہم تفسیر محمود احمد آفندی آلوسی (وفات ۱۹۷۲ء) کی 'روح المعانی' اور ابوبکر ابی العربی کی 'احکام القرآن' ہے۔

۶۔سائنسی تفاسیر

سائنس نے ترقی کی اور انسان نے مادی ترقی کی طرف دوڑنا شروع کر دیا۔اور مذہب اسے ایک قصہ پارینہ معلوم ہونے لگا۔ کیونکہ قرآن جو باتیں بتا تا تھا اس کی حقیقت میں اسے کوئی نظیر نہیں ملتی تھی اور سائنس عملی طور پر اسے فائدہ پہنچا رہی تھی۔تو ایسے دور میں کچھ لوگ اٹھے تو انھوں نے قرآن اور سائنس کو ملانے کے لیے قرآن کی تفسیر سائنسی بنیاد پر کی۔حقیقت میں قرآن اور سائنس کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ قرآن نے جو اصول چودہ سو سال پہلے بیان کیے تھے سائنس انہیں اصولوں پر آج تک چل رہی ہے۔اس دور کی سب سے اہم تفسیر علامہ جوھری طنطاوی کی 'جواہر القرآن' ہے۔

۷۔قرآن کی موضوعاتی تفاسیر

سائنس کی ترقی کے ساتھ انسان نے اپنے آپ کو مشکلات میں ڈال لیا اور مشین کا غلام ہو کر رہ گیا اور کسی کے پاس اتنا ٹائم نہیں تھا کہ وہ سارے کا سارا قرآن بمعہ تفسیر پڑھے تو مفسرین نے ایسی تفاسیر لکھنا شروع کر دیں جو مختلف موضوعات سے متعلق ہوں یعنی اگر کوئی کسی بھی موضوع کو پڑھنا چاہتا ہے تو قرآن کو بھی اس انداز سے دیکھ لے۔اس رجحان نے موضوعاتی تفاسیر کو جنم دیا۔

اب جو زیادہ اہم اقسام جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں اسے ہم تفصیل سے دیکھیں گے اور ان کی دو دو نمائندہ تفاسیر کا بھی مختصر خلاصہ پیش کریں گے۔

۱۔تفسیر بالرّوایہ

۲۔تفسیر بالرّائے

ان دونوں کو مختصر طور پر ذیل میں ہم زیر بحث لائیں گے۔

۱۔تفسیر بالرّوایہ

منقولات کی روشنی میں قرآن کی تفسیر کرنا تفسیر بالروایہ کہلاتا ہے اس کو تفسیر بالماثور بھی کہتے ہیں۔ابن تیمیہ نے اپنی مشہور زمانہ رسالۃ 'مقدمہ فی اصول التفسیر' میں تفسیر بالروایہ کا مندرجہ ذیل طریق کار بیان کیا ہے:

فما أحسن طريق التفسير فالجواب أن أصح الطريق فى ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل

فی مكان فإنه قد بسط فی موضع آخرفإن أعياك ذلك فعليك بالسنّة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له بل قد قال الإمام أبوعبد الله محمد بن إدريس الشافعی رحمه الله تعالیٰ كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو من القرآن قال الله تعالیٰ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما وقال تعالیٰ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون وقال تعالیٰ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذی اختلفو فيه وهدی ورحمة لقوم يؤمنون ولهذا قال رسول الله ﷺ ألا إنی أتيت القرآن ومثله معه يعنی السنّة والسنّة أيضا تنزل عليهم بالوحی كما ينزل القرآن إلا أنها لا تتلی كما يتلی القرآن وقد استدل الإمام الشافعی رحمه الله تعالیٰ الرسالة ٨٥ وغيره من الأئمة علی ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضع ذلك الغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه فإن لم تجده فمن السنة كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ رضی اللّٰه عنه حين بعثه إلی اليمن بم تحكم قال بكتاب اللّٰه قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد برأيی فضرب رسول الله ﷺ فی صدره وقال الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما يرضی رسول الله وهذا الحديث فی المسند والسنن بإسناد جيد كما هو مقرر فی موضعه وحينئذ إذا لم تجد التفسير فی القرآن ولا فی السنة رجعنا فی ذلك الی أقوال الصحابة فانهم أدری بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التی اختصوا بها ولما من الفهم التام والعلم الصحيح لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة وخلفا الراشدينؓ والأئمة المدنيين مثل عبد الله بن مسعود رضی اللّٰه عنه إذا لم تجد التفسير فی القرآن ولا فی السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة فی ذلك إلی أقوال التابعين كمجاهد بن جبيرؒ۔(١٠)

مندرجہ بالاعبارت کا اگر خلاصہ کیا جائے تو یوں ہوگا:

"تفسیر قرآن کا سب سے بہترین طریقہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے۔ کیونکہ قرآن کا اسلوب یہ ہے کہ قرآن اگر کسی بات کو ایک جگہ اشارۃً بیان کرتا ہے تو اسی بات کو دوسری جگہ کھول کر بیان کر دیتا ہے اسی طرح اگر کسی بات کا ایک مقام پر اجمال سے ذکر کرتا ہے تو اسی بات

کی تفصیل دوسرے مقام پر کر دیتا ہے۔ اگر قرآن اس سلسلے میں خاموش ہو تو پھر سنت کی طرف رجوع کرنا چاہیے کیونکہ سنت بھی قرآن کی تشریح و توضیح کرتی ہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے جو بھی فرمایا وہ سب قرآن ہی سے ماخوذ ہے۔

جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيماً (۱۱)

ہم نے یہ کتاب تم پر حق کے ساتھ اتاری ہے تا کہ تم لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کرو جو اللہ نے تمھیں دکھایا ہے اور تم بدعہدوں کے حمایتی نہ بنو۔

اور اللہ تعالیٰ نے مزید فرمایا ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (۱۲)

اور ہم نے تم پر بھی یاددہانی اتاری تا کہ تم لوگوں پر اس چیز کو اچھی طرح واضح کر دو جو ان کی طرف اتاری گئی ہے اور تا کہ وہ غور کریں۔

اسی بنا پر نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ' آگاہ رہو کہ مجھے قرآن بھی دیا گیا ہے اور قرآن جیسا اور بھی' (مسند احمد بن حنبل، مسندات الشامیین ۱۶۵۴۳۶) یعنی کہ سنت۔ حقیقت یہ ہے کہ سنت بھی نبی ﷺ کو بذریعہ وحی ہی عطا ہوئی ہے فرق یہ ہے کہ قرآن کی تلاوت کی جاتی ہے جبکہ سنت کی نہیں۔ اگرچہ امام شافعی اور دوسرے علما نے اس حقیقت کے حق میں بہت سے دلائل پیش کیے ہیں تاہم خوف طوالت سے انہیں ہم یہاں قلم زد نہیں کر رہے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن کو سمجھنے کا اولین مآخذ خود قرآن ہے۔ اگر وہاں خاموشی ہو تو پھر سنت کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور اس بات کی تائید حدیث معاذؓ سے بھی ہوتی ہے جب نبی ﷺ نے معاذؓ کو یمن کی طرف گورنر بنا کر بھیجا تو بوقت رخصت پوچھا کہ تم مقدمات کا فیصلہ کیسے کرو گے۔ حضرت معاذؓ نے جواب دیا سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کروں گا۔ وہاں کچھ نہ پایا تو سنت کو ترجیح دوں گا۔ نبی ﷺ نے فرمایا کہ تمہیں سنت سے بھی کچھ نہ ملا تو پھر؟ انھوں نے کہا تو پھر میں اجتہاد سے کام لوں گا۔ یہ سن کر نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ کو تھپکی دی اور فرمایا سب تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں جس نے اپنے رسول کے قاصد کی رہنمائی اس بات کی طرف فرمائی جو بات رسول اللہ ﷺ کو خوش کرتی ہے۔ جب کتاب وسنت رسول اللہ ﷺ خاموش ہوں تو پھر اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے کیونکہ صحابہؓ قرآن کو سب سے بہتر سمجھتے تھے۔

صحابہؓ نزول قرآن کے بھی عینی شاہد ہیں اور ان حالات کے بھی جن حالات میں یہ قرآن اترا۔ اور وہ اسے زیادہ مانتے اور بہتر

سمجھتے تھے۔خلفاء الرّاشدین اور عبداللہ ابن مسعودؓ جیسے صحابہ پہ تو یہ بات اور بھی صادق آتی ہے اور جب قرآن وسنت اور صحابہ سے بھی کچھ نہ ملے تو اکثر علما اقوال تابعین کی طرف رجوع کرتے ہیں جیسے کہ مجاہد ابن جبیرؒ وغیرہ۔

علمائے کرام نے ابن تیمیہؒ کی دی ہوئی اس بنیادی رہنمائی کی بنیاد پر تفسیر قرآن کے اصولوں کی اس طرح توضیح کی ہے:

۱۔تفسیر القرآن بالقرآن

۲۔تفسیر القرآن بسنۃ الرسول اللہ ﷺ

۳۔تفسیر القرآن بالصحابہ

۴۔تفسیر القرآن بالتابعین

تفسیر بالرّوایہ کی اہم تفاسیر

(الف) جامع البیان۔ازطبریؒ

تفسیرِ طبری (ازمحمد بن جریر طبریؒ) کا شمار اولین اور اہم ترین تفاسیر میں ہوتا ہے اور تفسیر کے کام کے لیے یہ اولین ماخذ کا درجہ رکھتی ہے۔طبری نے اپنی تفسیر میں نبی ﷺ، صحابہ، تابعین اور بعد کے اسلاف سے تفسیر کے ضمن میں مروی سب روایات یکجا کردی تھیں۔تفسیر بالرّوایہ کے سفر میں یہ تفسیر بنیادی سنگ میل ہے اور بعد کا کوئی مفسر بھی اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔طبریؒ کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ پہلے ایک آیت بیان کرتے ہیں پھر اس کے حوالے سے مروی تمام روایات بیان کردیتے ہیں اور اس کے بعد اسلاف کے سب اقوال بھی نقل کردیتے ہیں۔تمام روایات اور اقوال کے بعد اپنی ترجیح بھی بیان کردیتے ہیں۔بعض اوقات قراءت کا اختلاف بھی درج کردیتے ہیں اور بعض اوقات تفسیر اور گرائمر کے حل کے لیے جاہلی ادب سے بھی بعض اشعار بطور حوالہ نقل کردیتے ہیں۔تفسیر طبری کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ وہ سلسلۂ اسناد بھی نقل کرتے ہیں جس سے روایات کی صحت کا پرکھنا آسان ہوجاتا ہے۔تفسیرِ طبری کی یہی وہ خصوصیات ہیں جو علما کو اس کی تعریف میں رطب اللسان رہنے پر مجبور کرتی ہیں۔سیوطیؒ کہتے ہیں:

یہ کتاب سب تفسیروں میں بہتر اور عظیم تر ہے۔(۱۳)

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

امت کا اس پر اتفاق ہے کہ کوئی تفسیر بھی طبری کے ہم پلہ نہیں۔(۱۴)

ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

موجود تفاسیر میں سے سب سے صحیح تر تفسیر طبری کی ہے۔ کیونکہ وہ اسلاف کی روایات کو اسناد کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور یہ تفسیر بدعات سے بھی پاک ہے۔(۱۵)

تفسیرِ طبری کو جس تنقید کا سامنا ہے اس میں سے اہم ترین یہ ہے کہ اس میں مستند روایات کے ساتھ ضعیف روایات بھی شامل ہیں اس لیے مبتدی کے لیے ان دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مزید برآں یہ کہ بعض اوقات طبری اسرائیلیات بھی نقل کر جاتے ہیں جو کہ قاری کے لیے الجھن کا باعث بن جاتی ہیں۔ ان عیوب کو دور کرنے کے لیے اس صدی کے جید محدث شیخ احمد شاکر نے تفسیرِ طبری کا ناقدانہ جائزہ لیا اور اس کی از سر نو تدوین کی۔ شیخ احمد کا یہ کام ۳۰ جلدوں میں موجود ہے۔ چند ابتدائی جلدوں میں اسناد پر پوری بحث بھی موجود ہے۔ مگر بدقسمتی سے دست قضا نے شیخ کو مہلت نہ دی اور وہ اس تدوین کے تکمیل سے قبل ہی عدم کو سدھار گئے۔

(ب) تفسیر ابن کثیر

تفسیر بالرّوایہ میں تفسیرِ طبری کے بعد دوسری اہم ترین تفسیر 'تفسیر ابن کثیر' ہے اس تفسیر کے مصنف ابن کثیرؒ ہیں جو اپنے وقت کے ایک جید عالمِ دین تھے۔ انھوں نے ابن تیمیہؒ اور حافظ مزیؒ جیسے آئمہ فن کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا تھا۔ تفسیر ابن کثیر کو طبری پر یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کا مطالعہ اس کی نسبت آسان ہے کیونکہ ابن کثیرؒ، طبری کی بیان کردہ بہت سی روایات کا خلاصہ بھی بیان کر دیتے ہیں اور اپنی ترجیح بھی بیان کر دیتے ہیں۔ بہت سے مقامات پر ابن کثیرؒ روایات کی صحت پر اپنی رائے بھی بیان کر دیتے ہیں لیکن اکثر اوقات وہ صرف اسناد ہی بیان کرتے ہیں اور ان کی صحت پر کوئی بحث نہیں کرتے۔ ابن کثیر آیات کی تفسیر آسان زبان میں بیان کرتے ہیں۔ اس لیے قاری کے لیے اس تفسیر کا سمجھنا آسان ہے۔ بعض اوقات وہ کسی آیت کی مختلف قراءتیں بھی بیان کر دیتے ہیں مگر وہ آیات کی نحوی تحلیل کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ اس تفسیر پر اہم ترین نقد یہ ہے کہ ابن کثیر اسرائیلیات بھی بیان کر دیتے ہیں حالانکہ ان کی کوئی بھی اہمیت نہیں۔ تاہم اسرائیلیات کے ضمن میں ابن کثیرؒ کا اپنا موقف واضح ہے۔ کیونکہ ایک جگہ وہ اسرائیلی کہانی بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ کہانی اسرائیلیات سے لی گئی ہے اس کے بیان کرنے کی تو بہر حال اجازت ہے۔ مگر اس کی تصدیق یا تردید کرنا مشکل ہے۔ اسرائیلیات پر بھروسہ کرنا ممکن نہیں جب تک وہ قرآن کی صداقت سے ہم آہنگ نہ ہوں۔ واللہ اعلم۔(۱۶)

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کا طالب علم اس تفسیر سے بے نیاز نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک طرف تو یہ آیات کی تشریح و توضیح اطمینان بخش حد تک کر دیتی ہے اور دوسری طرف یہ قاری کو غیر ضروری تفاصیل سے نجات بھی دے دیتی ہے۔

تفسیر بالرّائے

تفسیر کے ارتقا کے تیسرے دور میں تفسیر کا ایک نیا طریقہ منصۂ شہود پر آیا جسے تفسیر بالرّائے کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس کے ظہور کے ساتھ ہی علما کی آراء دو گروہوں میں بٹ گئیں کچھ نے اس کی مخالفت کی اور کچھ نے بعض شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دی۔

تعریف

تفسیر بالرّائے وہ تفسیر ہے جو معقولات کی بنیاد پر لکھی گئی ہو۔

تفسیر بالرّائے کے مؤیدین

تفسیر بالرّائے کا مطلب مجرد عقل کا استعمال بلکہ مضبوط بنیادوں پر اجتہاد کرتے ہوئے رائے قائم کرنا ہے۔ درج ذیل وجوہات کی بنا پر تفسیر بالرّائے کی اجازت ہے۔

اولاً: خود قرآن نے ایمان والوں کو غور وفکر کی دعوت کی ہے:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (۱۷)

وہ قرآن پر غور کیوں نہیں کرتے کیا ان کے دلوں پر تالے ہیں۔

ثانیاً: عقل وفکر کے استعمال کی اجازت خود نبی ﷺ نے بھی دی ہے۔ اور اس اجازت کی خبر ہمیں اس گفتگو سے ملتی ہے جو آپ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف روانہ کرتے ہوئے فرمائی تھی۔

ثالثاً: تفسیر کے ضمن میں صحابہ میں بھی اختلاف موجود تھا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس ضمن میں عقل وفکر استعمال کی جاسکتی ہے۔

تفسیر بالرّائے کے مخالفین

بعض علما نے تفسیر بالرّائے کو ممنوع قرار دیا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں:

ان کی پہلی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔ (۱۸)

جس نے قرآن کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم کی آگ بنالے۔

تاہم تفسیر بالرّائے کے حامیوں کا کہنا ہے کہ اس حدیث کی وعید تو اس لیے ہے کہ جس نے محض اپنی رائے کی بنا پر بغیر علم کے کچھ کہا۔ جبکہ ہم تو اپنی رائے کی بنیاد ٹھوس علم پر رکھتے ہیں۔

ان کی دوسری دلیل قرآن کی یہ آیت ہے:

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ(۱۹)

اور ہم نے تم پر یاد دہانی اتاری تاکہ تم لوگوں پر اس چیز کو اچھی طرح واضح کردو جو ان کی طرف اتاری گئی ہے اور تاکہ وہ غور کریں۔

ان کا کہنا ہے کہ اس آیت کی رو سے صرف نبی ﷺ کو ہی قرآن کی تفسیر وتشریح کا اختیار حاصل ہے۔ تفسیر بالرّائے کے حامی اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ بلاشبہ تفسیر قرآن کا استحقاق نبی ﷺ کو ہی حاصل ہے مگر یہ بھی تو حقیقت ہے کہ نبی ﷺ سے قرآن کی ہر ہر آیت کی تفسیر منقول نہیں ہے۔ سو جہاں آپ سے کوئی تفسیر منقول نہیں ہے تو وہاں تو اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں رہتا کہ عقل وفکر استعمال کی جائے۔

متوازن نقطہ نظر

تفسیر بالرّائے کے حامیوں اور مخالفین کی شدّت نے ایک تیسرے مکتبہ فکر کو وجود بخشا۔ جس کی رائے یہ تھی کہ تفسیر بالرّائے کو بالکلیہ رد کردینا مناسب نہیں بلکہ اسے کچھ شرائط کے ساتھ قبول کرلینا چاہیے۔ انھوں نے تفسیر بالرّائے کو دو اقسام میں تقسیم کیا۔

تفسیر محمود

اس سے مراد وہ تفسیر ہے جو تفسیر کے دیگر مآخذوں، شریعت اور عربی زبان کے قواعد وضوابط سے ہم آہنگ ہو اس کا استعمال بھی وہیں پہ ہو جہاں نبی ﷺ کی طرف سے کوئی تفسیر منقول نہ ہو۔ مزید برآں یہ بھی ضروری ہے کہ مفسر مندرجہ ذیل علوم وفنون میں مہارت رکھتا ہو:

۱۔لغت	۲۔نحو
۳۔صرف	۴۔اشتقاق
۵۔معانی	۶۔علم بیان

۷۔ علم بدیع ۸۔ قراءت

۹۔ علم الکلام ۱۰۔ اصول فقہ

۱۱۔ علم اسباب نزول ۱۲۔ علم القصص

۱۳۔ ناسخ ومنسوخ ۱۴۔ حدیث۔

تفسیر مذموم

وہ تفسیر ہے جو بغیر کسی ٹھوس علم کے محض اپنی رائے سے کی جائے۔ اس میں مفسّر کی نہ تو تفسیر کے دیگر مآخذوں تک رسائی ہوتی ہے اور نہ ہی وہ شریعت اور عربی زبان سے کما حقہ واقفیت رکھتا ہوتا ہے۔ ان سب وسائل کی عدم موجودگی میں کی جانے والی تفسیر ظاہر ہے کہ محض ذاتی رائے کی بنیاد پر ہی ہوگی اور یہ یقیناً قابل مذمت اور قابل ردّ ہے۔

تفسیر بالرائے کی اہم تفاسیر

مفاتیح الغیب از امام رازی

تفسیر بالرّائے کے ضمن میں سب سے اہم اور بنیادی تفسیر امام فخر الدین رازیؒ کی مفاتیح الغیب یا التفسیر الکبیر ہے۔ عربی گرائمر اور علم کلام کے حوالے سے یہ تفسیر ایک ممتاز درجہ رکھتی ہے۔ مفاتیح الغیب (غیب کی کنجیاں) کو رازیؒ اپنی زندگی میں مکمل نہ کر سکے۔ چنانچہ یہ کام ان کی وفات کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچا۔ مگر یہ کہ اس کی تکمیل کا سہرا کس کے سر ہے یہ بات تا حال پردہ غیب میں ہے اگرچہ علما نے مختلف قیاس آرائیاں کی ہیں مگر واضح طور پر متعین کرنا ابھی باقی ہے۔ بعض شہادتوں سے اس امر کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ رازیؒ خود اس کو سورۂ انبیا تک مکمل کر سکے تھے۔ اور باقی کام بعد کے دو علما نے کیا ہے۔(۲۰)

بہر حال حقیقت حال جو بھی ہو اس میں تو کوئی کلام نہیں کہ یہ تفسیر ایک امتیازی شان کی حامل ہے اور تفسیر کی دنیا میں کلاسیکل رتبے پر فائز ہو چکی ہے۔

رازیؒ فقہ میں امام شافعیؒ اور عقائد و علم کلام میں اشاعرہ کے پیروکار تھے۔ اس لیے اپنی تفسیر میں انھیں جہاں بھی موقع ملتا ہے۔ وہ معتزلہ کے بالمقابل اپنے عقائد کا دفاع پوری شدت سے کرتے ہیں فقہی طور پر اگرچہ وہ دیگر علما کی رائے بھی بیان کرتے ہیں مگر نتیجتاً وہ ہر

۷۔علم بدیع	۸۔قرأت
۹۔علم الکلام	۱۰۔اصول فقہ
۱۱۔علم اسبابِ نزول	۱۲۔علم القصص
۱۳۔ناسخ ومنسوخ	۱۴۔حدیث۔

تفسیر مذموم

وہ تفسیر ہے جو بغیر کسی ٹھوس علم کے محض اپنی رائے سے کی جائے۔اس میں مفسّر کی نہ تو تفسیر کے دیگر مآخذوں تک رسائی ہوتی ہے اور نہ ہی وہ شریعت اور عربی زبان سے کما حقہ واقفیت رکھتا ہوتا ہے۔ان سب وسائل کی عدم موجودگی میں کی جانے والی تفسیر ظاہر ہے کہ محض ذاتی رائے کی بنیاد پر ہی ہوگی اور یہ یقیناً قابل مذمت اور قابل ردّ ہے۔

تفسیر بالرائے کی اہم تفاسیر

مفاتیح الغیب از امام رازی

تفسیر بالرّائے کے ضمن میں سب سے اہم اور بنیادی تفسیر امام فخر الدین رازیؒ کی مفاتیح الغیب یا التفسیر الکبیر ہے۔عربی گرائمر اور علم کلام کے حوالے سے یہ تفسیر ایک ممتاز درجہ رکھتی ہے۔ مفاتیح الغیب (غیب کی کنجیاں) کو رازیؒ اپنی زندگی میں مکمل نہ کر سکے۔چنانچہ یہ کام ان کی وفات کے بعد پایہ تکمیل کو پہنچا۔مگر یہ کہ اس کی تکمیل کا سہرا کس کے سر ہے یہ بات تا حال پردہ غیب میں ہے اگر چہ علما نے مختلف قیاس آرائیاں کی ہیں مگر واضح طور پر متعین کرنا ابھی باقی ہے۔بعض شہادتوں سے اس امر کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ رازیؒ خود اس کو سورۂ انبیا تک مکمل کر سکے تھے۔اور باقی کام بعد کے دو علما نے کیا ہے۔(۱۷)

بہر حال حقیقت حال جو بھی ہو اس میں تو کوئی کلام نہیں کہ یہ تفسیر ایک امتیازی شان کی حامل ہے اور تفسیر کی دنیا میں کلاسیکل رتبے پر فائز ہو چکی ہے۔

رازیؒ فقہ میں امام شافعیؒ اور عقائد و علم کلام میں اشاعرہ کے پیروکار تھے۔اس لیے اپنی تفسیر میں انھیں جہاں بھی موقع ملتا ہے۔وہ معتزلہ کے بالمقابل اپنے عقائد کا دفاع پوری شدت سے کرتے ہیں فقہی طور پر اگر چہ وہ دیگر علما کی رائے بھی بیان کرتے ہیں مگر نتیجتاً وہ ہر

معاملے میں شوافع کی حقانیت اور برتری ثابت کرتے چلے جاتے ہیں۔

اس تفسیر کی ایک اور اہم خصوصیت ربطِ آیات کا بیان ہے۔ رازیؒ اسے پوری تفصیل سے بیان کرتے ہیں اور یہ ایک ایسا موضوع ہے جو دیگر تفاسیر میں عام طور پر نہیں پایا جاتا۔ تاہم آیات کے مابین یہ تعلق، ربط یا مناسبت محض ان کی اپنی رائے پر مبنی ہوتا ہے اس لیے اسے مطلقاً قبول کر لینا ممکن نہیں رہتا۔ البتہ رازیؒ کا آیات کے بارے میں نحوی تجزیہ وترکیب ایک مفید کام ہے۔

اس تفسیر میں سب سے بڑا نقد یہ ہے کہ اس میں علم کلام، فلسفیانہ بحثوں اور فلسفیوں کے اقوال کی بھرمار ہے۔ اور بعض اوقات تو قرآن کی تفسیر کے بجائے ایک فلسفی کا بے خیالی کا سفر لگتا ہے۔ رازیؒ کو اپنے زمانے کی سائنسی آراء بیان کرنے کا بھی شوق ہے خاص طور پر علم فلکیات کے بارے میں۔ چونکہ گیارھویں صدی کے سائنسی خیالات تو اب متروک ہو چکے ہیں اس لیے آج کے قاری کو یہ بحثیں بے کار اور مضحکہ خیز محسوس ہوتی ہیں اور اس کے لیے تفسیر میں دلچسپی رکھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ انھی وجوہات کی بنا پر اکثر علما نے اس پر سخت نقد وجرح کی ہے۔ ابوحیانؒ لکھتے ہیں:

رازیؒ نے اپنی تفسیر میں ایسی بحثیں چھیڑ دی ہیں جن کا علم تفسیر سے دور کا بھی تعلق نہیں۔ (۲۱)

شاید اس لیے بعض علما یہ کہتے ہیں کہ رازیؒ کی تفسیر میں تفسیر کے علاوہ سب کچھ ہے۔ (۲۲) مگر یہ کہنا بہرحال رازیؒ کی عظیم کاوش کا استخفاف ہے۔

(ب) الکشّاف از زمخشریؒ

معتزلی مکتبہ فکر میں الکشّاف کا مقام ومرتبہ سب سے بلند ہے۔

'الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل من وجوہ التاویل 'علامہ محمود بن عمر الخوارزمی زمخشریؒ کی معرکۃ الآراء کاوش ہے۔ زمخشریؒ اپنے وقت کے عظیم معتزلی عالم ہیں۔ انھوں نے اپنے ٹھوس علم اور فصاحت کے زور پر معتزلی عقائد کے پھیلاؤ میں خاصا کام کیا اور انھیں اپنے اس کام پر ناز بھی تھا۔

ایک نظم میں انھوں نے اس کا اظہار یوں کیا ہے:

ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد — ولیس منھا لعمری مثل کشافی

ان کنت تبغی الھدی فالزم قراء تہ — فالجھل کالداء الکشاف کا لشافی

تفسیریں تو اس دنیا میں ان گنت ہیں لیکن مجھے اپنی جان کی قسم ان میں سے کوئی بھی میری کشاف جیسی نہیں۔ اگر تمھیں واقعی ہدایت کی طلب ہے تو اس کے پڑھنے کو لازم کرلو۔ جہالت بھی تو ایک بیماری ہے اور اس بیماری کا علاج کشاف ہے۔(۲۳)

زمخشریؒ نے جوخودستائی کی ہے اس کا انکار آسان نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ کشاف کے امتیازات واقعتاً اس قابل ہیں کہ ان کو سراہا جائے۔معتزلی تعصب اور تشدد کے باوجود یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ زمخشریؒ یقیناً عربی لغت،صرف ونحو اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔اپنی تفسیر میں زمخشریؒ نے قرآن کی فصاحت و بلاغت، اس کے نحوی حسن اور ان کے ادبی اسلوب کو خاص طور سے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔وہ قرآن کے اسالیب کے پردوں میں چھپے حسن اور حکمت کو خاص طور سے بیان کرتے ہیں اور قاری کو بار ہا قرآن کی ادبی شان وعظمت سے متعارف کرواتے ہیں حتی کہ قرآن کریم کی باریک لطافتیں بھی ان کی نگاہوں سے اوجھل نہیں رہتیں، وہ مقامات جہاں سے عام قاری بس یوں ہی گزر جاتا ہے ان کے ادبی حسن، معانی ومفہوم،حکمت اور فصاحت و بلاغت کو بھی وہ یوں آشکار کرتے ہیں کہ قاری کے دل میں قرآن کی عظمت ثابت ہو کر رہ جاتی ہے اور وہ یہ اعتراف کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے کہ قرآن واقعتاً ایک ادبی شہ پارہ بلکہ معجزہ ہے۔

چونکہ یہ تفسیر معتزلی عقائد پر مبنی ہے اس لیے ابن تیمیہؒ، ابن قیمؒ، علامہ سبکیؒ اور بہت سے دیگر علما نے اس سے قاری کو خبردار کیا ہے۔ لیکن چونکہ اس کے فوائد کے پیش نظر اس سے بالکلیہ احتراز بھی ممکن نہیں اس لیے بعض متاخر اشاعرہ علما نے اپنے تنقیدی حواشی کے ذریعے اس تفسیر کی تطہیر کی کوشش کی ہے اور ایسی کاوش میں ایک اہم کاوش علامہ ابن محمد اسکندریؒ کی ہے جو 'الانصاف من الکشاف' کے نام سے جانی جاتی ہے۔

تفسیر کا تاریخی ارتقاء

علمائے فن نے اس کو بھی دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ دونوں قسمیں ہی اہم ہیں مگر اختصار سے کام لیتے ہوئے پہلی تقسیم کو صرف عنوانات کی حد تک ہی زیر بحث لایا جائے گا اور دوسری قسم کو قدرے تفصیل سے بیان کیا جائے گا۔ ہمارے پیش نظر چونکہ برصغیر کی تفسیر ہے اس لیے برصغیر میں تفسیر کی تاریخ کو جامع طور پر لیا جائے گا۔

پہلی تقسیم

اس میں علم تفسیر کو علما نے دس ادوار میں تقسیم کیا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر عہد نبوی میں

۲۔ تفسیر عہد صحابہ میں

۳۔ تفسیر عہد تابعین میں

۴۔ تفسیر عہد تبع تابعین میں

۵۔ تفسیر تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں

۶۔ تفسیر پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں

۷۔ تفسیر ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری میں

۸۔ تفسیر نویں اور دسویں صدی ہجری میں

۹۔ تفسیر ۱۰۹۱ ہجری سے ۱۳۵۴ ہجری تک

۱۰۔ تفسیر ۱۳۵۸ ہجری سے ۱۴۲۰ ہجری تک

دوسری تقسیم

تاریخی طور پر تفسیر بالرّوایہ کو چار بڑے ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ انتقال تفسیر سینہ بہ سینہ

اس کا آغاز نبی ﷺ کی حیاتِ مبارکہ سے ہی ہو جاتا ہے۔ اس دور میں صحابہ نے تفسیری اقوال زبانی منتقل کیے اور یہ اقوال نہ صرف یہ کہ حضور ﷺ سے روایت کیے بلکہ باہم ایک دوسرے سے بھی روایت کیے۔ اس کے بعد اس کام کا بیڑا تابعین نے اٹھایا۔ انھوں نے بھی تفسیری اقوال صحابہ اور اپنے ہم عصروں سے نقل کیے۔ اپنی رائے یا اجتہاد یہ حضرات صرف اس جگہ بیان کرتے ہیں جہاں اس کے

بغیر کوئی چارہ نہ ہو۔

۲۔احادیث کی کتب

یہ دور تابعین کے بعد کی نسلوں کا ہے۔اس دور میں احادیث کی تدوین با قاعدہ شروع ہوگئی تھی۔اس لیے احادیث میں جو تفسیری اقوال تھے۔وہ بھی کتب احادیث کا باقاعدہ حصہ بن گئے تھے۔پہلے دور میں تو احادیث کی زبانی روایات تھیں اور وہ بھی مخصوص مضامین تک محدود تھیں۔اس دور میں احادیث کی روایات میں مضامین کے لحاظ سے بھی تنوع پیدا ہوا اور ان میں کتاب التفسیر کے نام سے بھی باقاعدہ ابواب شامل ہو گئے۔

۳۔باقاعدہ تفسیری سرمائے کا دور

اس دور کا آغاز بنوامیہ کے دورِ حکومت کے خاتمے سے ہوتا ہے۔پچھلی نسلوں سے تفسیر کے ضمن میں جو احادیث منتقل ہوئی تھیں ان کی بنیاد پہ باقاعدہ تفسیریں لکھی جانے لگیں اور تفسیر نے باقاعدہ علم کا درجہ حاصل کر لیا۔اس دور میں تفسیر کی اوّلین کتب بھی وجود میں آئیں جن کا تفسیری سرمایہ پچھلی نسلوں سے مروی روایات تک ہی محدود تھا۔

۴۔مخصوص تفسیری سرمایہ کا دور

تفسیر کا یہ دور چوتھی صدی سے اب تک جاری ہے اور یہی دور بلاشبہ علم تفسیر کے عروج کا دور ہے اس دور میں تفسیر کی بہت سی جہتیں وجود میں آئیں۔جیسا کہ منقولات پر مشتمل تفاسیر،معقولات پر مشتمل تفاسیر،مضامین کے لحاظ سے تفاسیر،کلامی تفاسیر اور فقہی تفاسیر وغیرہ۔

برّصغیر میں تفسیر

برصغیر میں عربی اور اردو دونوں زبانوں میں تفاسیر لکھی گئیں۔ہمارے پیش نظر چونکہ اُردو تفسیر ہے اس لیے ہم صرف اُردو تفسیر کی تاریخ کا مختصر جائزہ لیں گے۔

اردو تفاسیر قرآن کا آغاز یوں تو دسویں صدی ہجری ہی میں ہو گیا تھا لیکن دسویں اور گیارہویں صدی کی کوئی ایسی تفسیر ہم کو نہیں ملی جس کے مفسر اور سال کے بارے میں حتمی طور پر کچھ کہا جا سکے۔البتہ مولوی عبدالحق مرحوم نے اپنے مضمون 'پرانی اردو میں قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیریں' میں اس عہد کی بعض نامعلوم قلمی تفاسیر کا ذکر کیا ہے مثلاً تفسیر پارہ عمّ (منثور) تفسیر پارہ عمّ (منظوم) تفسیر سورۃ رحمن، تفسیر سورۃ یوسف وغیرہ لیکن بارھویں صدی ہجری میں بہت سی ایسی تفاسیر نظر آتی ہیں جن کے متعلق مطلوبہ تاریخی

تفصیلات فراہم کی جاسکتی ہیں۔

بارھویں صدی ہجری کی اُردو تفاسیر

بارھویں صدی ہجری کی اہم تفاسیر مندرجہ ذیل ہیں:

۱)۱۱۳۱ھ میں قاضی محمد معظمؒ نے 'تفسیر ہندی' لکھی جس کا قلمی نسخہ کتب خانہ نورالحسن (بھوپال) میں موجود ہے۔

۲)۱۱۴۴ میں نکہت شاہجان پوریؒ کی بصائر القرآن بمبئی سے شائع ہوئی۔

۳) کتب خانہ، ادارہ ادبیات اردو، حیدرآباد دکن میں تفسیر سورۃ العصر کا ایک قلمی نسخہ ہے سنہ ۱۲۰۶ھ میں اس کی کتابت ہوئی۔

۴) ایک دکنی عالم نے تفسیر ھفت پارہ والی لکھی جو سنہ ۱۱۸۴ میں یا اس سے پہلے لکھی گئی کیونکہ پیش نظر نسخہ کی کتابت سنہ مذکورہ میں ہوئی۔ یہ کتاب کتب خانہ خاص کراچی میں موجود ہے۔

۵)۱۱۸۴ھ اور ۱۱۸۵ھ کے درمیان مراداللہ انصاریؒ نے پارۂ عمّ کی تفسیر 'خدا کی نعمت' معروف بہ 'تفسیر مرادیہ' لکھی اس میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر بھی شامل ہے۔ اس کے مختلف قلمی نسخے کراچی، لاہور، حیدرآباد دکن اور علی گڑھ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔

۶)۱۱۸۷ھ میں عبدالصمد دلیر جنگؒ نے چار ضخیم مجلدات میں 'تفسیر وھابی' لکھی اس تفسیر کا مخطوطہ سنٹرل اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد دکن میں موجود ہے۔

۷)۱۱۹۴ھ میں غلام مرتضیٰ جنون فیض آبادیؒ نے پارۂ عمّ کی تفسیر 'تفسیر مرتضوی' کے نام سے لکھی اس کے کئی قلمی نسخے موجود ہیں۔ مثلاً نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن، نسخہ سنٹرل اسٹیٹ لائبریری حیدرآباد دکن، نسخہ ادارۂ ادبیات اُردو حیدرآباد دکن، نسخہ کتب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن، نسخہ مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ، نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور اور نسخہ کتب خانہ خاص کراچی۔

تیرھویں صدی ہجری کی اہم تفاسیرِ قرآن

۱)۱۲۰۳ھ میں جمال الدین خانؒ نے کوکب الدری لکھی، کتب خانہ خاص، کراچی۔

۲)۱۲۰۵ھ میں شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ نے موضح قرآن تحریر فرمائی۔ اس کا ایک نادر قلمی نسخہ ادارۂ ادبیات اُردو، حیدرآباد دکن

میں موجود ہے۔

۳)۱۲۰۶ھ میں سید شاہ حقانی مارہرویؒ کی تفسیر حقانی لکھی گئی۔اس کے بعض اجزاء مولانا آزاد لائبریری، علی گڑھ میں موجود ہیں مثلاً تفسیر سورۃ بقرۃ، تفسیر قرآن پانچ پارے۔

۴)۱۲۳۰ھ میں مولانا سید احمد شہیدؒ نے تفسیر سورۃ فاتحہ لکھی۔اس کا قلمی نسخہ کتب خانہ خاص میں موجود ہے۔۱۲۳۷ھ میں یہ تفسیر مدراس سے شائع ہوئی، جس کی نقول ادارۂ ادبیات اردو اور سنٹرل اسٹیٹ لائبریری، حیدر آباد دکن میں موجود ہیں۔

۵)۱۲۷۲ میں شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ کی فرمودہ اور نظر ثانی شدہ تفسیر رفیعی نجف علی خان المعروف فوجدار خان نے مرتب کر کے شائع کرائی۔

۶)۱۲۷۲ھ اور ۱۲۷۵ھ کے درمیان نواب واجد علی شاہؒ نے کلکتے کے زمانہ اسیری کے دوران 'صحیفہ سلطانیہ' کے نام سے قرآن پاک کی جزوی تفسیر لکھی۔

۷)۱۲۸۳ھ میں قطب الدین دہلویؒ کی جامع التفاسیر دہلی سے شائع ہوئی۔

۸)۱۲۹۷ھ میں شاہ عبدالحق قادریؒ نے اپنی منظوم تفسیر 'جواھر التفسیر فی السیر و التذکیر' لکھی جو بنگلور سے شائع ہوئی۔

چودھویں صدی ہجری کی تفاسیرِ قرآن

۱) تیرھویں صدی ہجری کا اختتام اور چودھویں صدی ہجری کا آغاز سر سید احمد خان کی تفسیر القرآن سے ہوتا ہے، یہ چھ جلدوں میں نصف قرآن سے زیادہ لکھی گئی ہے اور ۱۲۹۶ھ اور ۱۳۰۷ھ کے درمیان علی گڑھ سے شائع ہوئی۔تفسیر القرآن کے علاوہ سر سید نے بعض جزوی تفاسیر بھی لکھی ہیں۔

۲)۱۳۰۷ھ میں امام غزالیؒ کی تفسیر سورۃ یوسف کا منظوم اُردو ترجمہ کانپور سے شائع ہوا۔

۳)۱۳۱۳ھ میں ثناء اللہ امرتسریؒ کی تفسیر ثنائی امرتسر سے شائع ہوئی جو آٹھ جلدوں پر مشتمل ہے۔اس کا زمانہ تالیف ۱۳۱۳ھ سے ۱۳۴۷ھ ہے۔

۴)۱۳۱۴ھ میں مولوی عبدالحق حقانیؒ کی مشہور و معروف تفسیر 'تفسیر فتح المنّان' دہلی سے شائع ہوئی۔یہ آٹھ جلدوں پر مشتمل

ہے جوتقریباًدو ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس میں 'مقدمۃ القرآن' بھی ہے جو ایک فاضلانہ اور عالمانہ مقالہ ہے۔ یہ ۱۴۸ صفحات پر مشتمل ہے۔حیدرآباد دکن سے ۱۹۱۰ء میں اس کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا۔

۵)۱۳۱۷ھ میں امام رازیؒ کی تفسیر کبیر پہلی جلد کا ترجمہ (خلیل احمد اسرائیلی) سراج المنیر کے نام سے امرتسر سے شائع ہوا۔

۶)۱۳۱۸ھ میں فتح محمد جالندھریؒ کی مختصر تفسیر القرآن امرتسر سے شائع ہوئی۔

۷)۱۳۲۱ھ میں عماد الدینؒ کی تفسیر محمد (ترجمہ تفسیر ابن کثیر) دہلی سے شائع ہوا۔

۸)۱۳۲۴ھ میں غلام احمد قادیانی کی خزینۃ المعارف جلد اول (سورۃ فاتحہ) قادیان سے شائع ہوئی۔ یہ محمد فضل چنگوی نے براہین احمدیہ اور کراماتِ صادقین سے اخذ کر کے مرتب کی ہے۔

۹)۱۳۲۵ھ میں مولانا اشرف علی تھانویؒ کی مشہور تصنیف تفسیر بیان القرآن مکمل ہوئی اور دوسرے ہی سال شائع ہوئی۔ یہ تفسیر بارہ جلدوں پر مشتمل ہے جو کہ ۲۵۷۰ صفحات پر مشتمل ہیں۔اب تک اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

۱۰) قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی مشہور تالیف تفسیر مظہری کے ابتدائی تین پاروں کا ترجمہ ایک صاحب نے کیا جو سعادت اظہری کے نام سے ۱۳۳۱ھ میں میرٹھ سے شائع ہوا۔

۱۱)۱۳۴۳ھ میں ابن تیمیہؒ کی تفسیر آیۃ کریمۃ کا اردو ترجمہ کلکتہ سے شائع ہوا۔

۱۲)۱۳۳۹ھ میں امیر کی تفسیر مواھب الرحمن ۳۰ جلدوں میں لکھنؤ سے شائع ہوئی۔

۱۳) مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ۱۳۶۴ھ سے اپنی مجمل تفسیر 'ترجمان القرآن' لکھنی شروع کی اور ۱۳۴۹ھ میں تینوں جلدوں کی تسوید کا کام ختم کرلیا۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیسری جلد گردش زمانہ کی نذر ہوگئی۔صرف ابتدائی دو جلدوں کی اشاعت ہوسکی۔جلد سوم جو ۷۰۰ صفحات پر مشتمل تھی اس کی بجائے آزادؒ کی چند آیات اور سورتوں کی تفسیر مولانا غلام رسول مہرؒ نے ترجمان القرآن جلد سوم کے عنوان سے مرتب کی جو لاہور سے شائع ہو چکی ہے۔ترجمان القرآن ایک مجمل تفسیر ہے۔

۱۴)۱۳۵۰ھ میں مولوی شبیر احمد عثمانیؒ نے ڈھابیل میں تفسیر حجرات لکھی جو ۱۳۵۲ھ میں بجنور میں شائع ہوئی۔

۱۵)۱۳۵۲ھ ہی میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر سورۃ اخلاص اعظم گڑھ سے شائع ہوئی۔

۱۶) ۱۳۵۵ھ میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کی عربی تفسیر 'نظام القرآن' سے سورۃ لہب کا ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے کیا جو سرائے میر اعظم گڑھ (یوپی) سے شائع ہوا۔

۱۷) ۱۳۶۰ھ اور ۱۳۶۹ھ کے درمیان غلام احمد پرویز کی معارف القرآن، چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ پانچویں جلد بھی دو حصوں پر مشتمل ہے شائع ہو چکی ہے۔ یہ تفسیر قرآنی ترتیب سے نہیں بلکہ موضوعاتی ترتیب سے لکھی گئی ہے۔

۱۸) ۱۳۶۱ھ میں خواجہ حسن نظامی کی تفسیر جہاں گیر (پارہ عمّ) دہلی سے شائع ہوئی۔

۱۹) ۱۳۶۳ھ گجرات کے مشہور عالم مفتی احمد یار خانؒ نے اپنی تفسیر 'تفسیر نعیمی' کی پہلی جلد گجرات سے شائع کی۔ یہ پہلے پارے کی تفسیر ہے اور اس کا تاریخی نام اشرف التفاسیر ہے۔

۲۰) ۱۳۷۰ھ میں فیروز الدین لاہوریؒ کی تسہیل القرآن لاہور سے شائع ہوئی۔

۲۱) ۱۳۷۱ھ میں مولانا مودودیؒ کی تفسیر 'تفہیم القرآن' کی پہلی جلد شائع ہوئی۔ اس تفسیر کے بعض حصوں کا مختلف زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے، مثلاً انگریزی، عربی، ہندی، پشتو، سندھی، مرہٹی اور گجراتی وغیرہ میں بعض دوسری زبانوں میں ترجمے کا کام جاری ہے۔

۲۲) ۱۳۷۴ھ میں مولانا عبد الماجد دریابادیؒ کی تفسیر ماجدی کی ابتدائی تین جلدیں لاہور سے شائع ہوئیں۔ مؤلف چونکہ علوم عربیہ اور علوم جدیدہ سے واقف ہیں، اس لیے ان کی تفسیر میں جدید تحقیقات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، پڑھے لکھے طبقے میں بہت مقبول ہے، مؤلف ممدوح پہلے انگریزی میں تفسیر لکھ کر خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ باقی کی جلدیں تاج پریس کراچی سے شائع ہوئیں۔

۲۳) ۱۳۷۵ھ میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے اپنے استاد مولانا حمید الدین فراہیؒ کی عربی تفسیر نظام القرآن سے بعض سورتوں کا اردو میں ترجمہ کر کے مجموعہ تفاسیر فراہی کے نام سے لاہور سے شائع کیا۔

۲۴) ۱۳۸۰ھ میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی سورۃ فاتحہ کی تفسیر لاہور سے شائع ہوئی۔

۲۵) ۱۳۸۴ھ میں پیر کرم شاہؒ کی تفسیر ضیاء القرآن لاہور سے شائع ہوئی۔

حواشی

۱۔ دیکھئے: ابن منظور، لسان العرب، جلد۲، صفحہ۳۶۱، وحید الزمان، والقاموس الفرید، صفحہ۵۰۲۔ ابوحیان الأندلسی، البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۱۳۔ علامہ جرجانی، کتاب التعریفات، صفحہ۲۵۔ اور ذہبی، محمد حسین تفسیر والمفسرون جلد۱، صفحہ۱۱۔

۲۔ الفرقان ۲۵:۳۳

۳۔ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، جلد۱۹ صفحہ۱۱۔

۴۔ الحسینی، قاضی محمد زاہد، معارف القرآن، صفحہ۲۰-۲۱۔

۵۔ زرکشی، بدرالدین، البرھان فی علوم القرآن، جلد۱ صفحہ۱۳۔

۶۔ الأندلسی، ابوحیان، البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۲۶۔

۷۔ الأندلسی، ابوحیان، البحر المحیط، جلد۱، صفحہ۲۶۔

۸۔ کاندھلوی، محمد مالک، منازل العرفان فی علوم القرآن، صفحہ۲۰۹۔

۹۔ ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، جلد۱، صفحہ۱۵۔

۱۰۔ ابن تیمیۃ۔ مقدمۃ فی اصول التفسیر، صفحہ۲۹۔

۱۱۔ النساء۴:۱۰۵

۱۲۔ النحل ۱۶:۴۴

۱۳۔ ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۲۰۸۔

۱۴۔ ایضاً، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۲۰۸۔

۱۵۔ ایضاً، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۲۰۸۔

۱۶۔ ابن کثیر، عماد الدین ابوالفداء، تفسیر القرآن العظیم، جلد اول، ص ۱۱۷۔

۱۷۔ محمد ۴۷: ۲۴۔

۱۸۔ ترمذی، محمد بن عیسیٰ، الجامع الصحیح، کتاب تفسیر القرآن

۱۹۔ النحل ۱۶: ۴۴

۲۰۔ ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۲۹۱۔

۲۱۔ ایضاً، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۲۹۶۔

۲۲۔ ایضاً، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۲۹۶۔

۲۳۔ ایضاً، التفسیر والمفسرون۔ پہلا ایڈیشن۔ جلد اول، ص ۴۳۵۔

باب دوم:

مولانا وحید الدین خانؒ کے حالاتِ زندگی

باب دوم: مولانا وحیدالدین خانؒ کے حالاتِ زندگی

پیدائش

ابتدائی تعلیم

علمی زندگی

خدمات

تصنیفات

حواشی

پیدائش

مولانا وحید الدین خانؒ یکم جنوری ۱۹۲۵ء میں اعظم گڑھ (یوپی) کے ایک دور افتادہ گاؤں میں پیدا ہوئے۔ جب ان کی عمر چار سال تھی تو والد انتقال کر گئے۔ ان کی پیدائش چونکہ ایک گاؤں میں ہوئی تھی اس لیے شخصیت اور نظریہ میں بھی وہی فطری رنگ نظر آتا ہے جو ایک گاؤں کی زندگی میں ہوتا ہے جس کا اظہار وہ خود ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''میری ابتدائی زندگی اسی دور افتادہ گاؤں میں گذری۔ یہاں تمدن جیسی کوئی چیز موجود نہ تھی۔ میرے گاؤں کے پاس ایک ندی بہتی تھی جو گویا یہ خاموش پیغام دے رہی تھی کہ زندگی ایک مسلسل حرکت کا نام ہے نہ کہ جمود کا۔ دن کے وقت سورج کی حیات بخش روشنی اور رات کو ستاروں کی مسحور کن جگمگاہٹ، کائنات کی معنویت کا تعارف کراتی تھی۔ گاؤں کے چاروں طرف دور تک پھیلے ہوئے باغ اور کھیت کی ہریالی بتاتی تھی کہ زندگی ایک نمو پذیر حقیقت کا نام ہے۔ تازہ ہوا کے جھونکے اور چڑیوں کے چہچہانے کی آوازیں 'سمع و بصر اور فواد' کے لیے مسلسل طور پر روحانی غذا کا ذریعہ بنی تھیں۔

یہ گویا فطرت کی تعلیم تھی۔ اس تعلیم گاہ کے اندر میری شخصیت بنی۔ میرا ذوق ہر اعتبار سے فطری ذوق بن گیا۔ میری سوچ اپنے آپ وہ سوچ بن گئی جس کو آفاقیت اور حقیقت پسندی کہا جاتا ہے۔ ابتدائی دور میں میرا یہ 'صحرائی تجربہ' ہر قسم کے منفی تصورات سے خالی تھی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ راقم الحروف کی چلائی الرسالہ تحریک دور جدید کی وہ اسلامی تحریک تھی جو کسی ردّ عمل کے تحت شروع نہیں ہوئی بلکہ وہ مکمل طور پر مثبت ذہن کے تحت شروع ہوئی۔(۱)

اس کے علاوہ بھی ان کی پیدائش سے متعلق جو اہم واقعہ جس کا ذکر کیا جانا میں ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ مولانا خود اپنی پیدائش، پرورش اور اپنی فکر کو خدا کی باقاعدہ منصوبہ بندی سمجھتے ہیں:

جس صبح کو میری پیدائش ہونے والی تھی، اُس صبح کی رات کو میری ماں زیب النساء (وفات ۱۹۸۵ء) نے ایک خواب دیکھا۔ انھوں نے دیکھا کہ میں پیدا ہوا ہوں اور پھر ایک بڑا ہاتھی آیا، اُس نے اپنی سونڈ سے اٹھا کر مجھ کو اپنی پیٹھ پر رکھا اور پھر جنگل کی طرف چلا گیا۔ یہ دیکھ کر میری ماں نے خواب میں کہا کہ دیکھو، اتنا اچھا بچہ تھا اور ہاتھی اس کو لے کر چلا گیا۔

میں اپنی زندگی کو دیکھتا ہوں تو مجھے یہ خواب بہت بامعنٰی معلوم ہوتا ہے۔ یہ واقعہ مجھے اس قدیم تاریخ کا اعادہ نظر آتا ہے جب کہ حضرت ابراہیمؑ کی بیوی ہاجرہؑ چار ہزار سال پہلے شام کے علاقے سے اپنے چھوٹے بچے کو لے کر نکلیں اور عرب کے غیر آباد صحرا میں آکر رہنے لگیں۔(۲)

ابتدائی تعلیم

ابتدائی تعلیم اپنے آبائی گاؤں کے ایک مدرسہ میں حاصل کی۔اس مکتب میں ایک ہی استاد تھے جن کا نام مولانا نفیس الرحمٰن اصلاحیؒ (وفات ۱۹۷۲ء) تھا۔اگر چہ اس وقت مولانا کے خاندان میں انگریزی زبان کو اہمیت دی جاتی تھی جس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے چچازاد بھائی اقبال احمد سہیل (وفات ۱۹۵۵ء) نے علی گڑھ کالج کے اوّلین بیچ میں ایم۔اے انگلش کی ڈگری حاصل کی۔مگر مولانا نے انگریزی کی بجائے اپنی ابتدائی تعلیم مدرسے میں قرآن اور اردو کے ساتھ ساتھ فارسی اور عربی زبان بھی سیکھی۔

مولانا چونکہ بچپن سے ہی باپ کے سائے سے محروم ہو گئے تھے۔اس لیے ان کی کفالت ان کے چچا صوفی عبدالمجید خان (وفات ۱۹۴۷ء) نے کی۔انہی کے اصرار پر ۱۹۳۸ء میں انھیں عربی کی مشہور درس گاہ مدرستہ الاصلاح (سرائے میر) میں مستطیع طالب علم کی حیثیت سے داخل کرا دیا گیا۔یہاں آ کر مولانا کی زندگی کے رخ کو جس واقعے نے متعین کیا کہ انھیں کیا کرنا چاہیے اور کیا نہیں کرنا چاہیے، زندگی کا مقصد کیا ہونا چاہیے وہ یہ ہے:

> غالبًا ۱۹۴۰ء کا واقعہ ہے۔مولانا امین احسن اصلاحی (وفات ۱۹۹۸ء) اس وقت مدرستہ الاصلاح کے صدر مدرس تھے۔ایک دن کلاس میں قرآن کی یہ آیت زیرِ بحث آئی: والی الابل کیف خلقت (۳) آیت کی تفسیر کرتے ہوئے انھوں نے طلبا سے ایک سوال کیا۔انھوں نے پوچھا کہ اونٹ کے سُم پھٹے ہوئے ہوتے ہیں یا جُڑے ہوئے۔کلاس میں اُس وقت بیس سے زیادہ طالب علم تھے۔مگر کوئی بھی یقین کے ساتھ اس سوال کا جواب نہ دے سکا۔
>
> اس کے بعد انھوں نے ایک تقریر کی۔انھوں نے عربی مقولہ: لا أدری نصف العلم (میں نہیں جانتا (کہنا) آدھا علم ہے) کا فلسفہ بیان کیا۔اُنھوں نے کہا کہ اپنے نہ جاننے کو جاننا، علم سفر کی پہلی منزل ہے۔آدمی اگر اپنی لاعلمی سے بے خبر ہو تو اس کے اندر جاننے کا شوق پیدا نہیں ہوگا، وہ بدستور بے خبر پڑا رہے گا۔انھوں نے طلبا سے کہا کہ آپ لوگ اونٹ کے سُم کے بارے میں اپنے 'لا ادری' سے بے خبر تھے، اگر آپ اس معاملے میں اپنے 'لا ادری' کو جانتے تو اونٹ دیکھ کر آپ اس کو معلوم کر لیتے۔لیکن اپنے 'لا أدری' کو نہ جاننے کا نتیجہ یہ ہوا کہ بار بار اونٹ دیکھنے کے باوجود آپ اونٹ کے سُم کے بارے میں بے خبر رہے۔
>
> میری ابتدائی زندگی کا یہ واقعہ گویا میرے تفکیری سفر کے لیے ایک رجحان ساز (trend setter) واقعہ بن گیا۔(۴)

یوں مولانا صاحب نے اپنی تعلیم مدرستہ الاصلاح سے مکمل کی۔اور مدرستہ الاصلاح کا ایک خاص پس منظر اور خاص فکر ہے۔جو مولانا صاحب پر بالواسطہ اور بلاواسطہ اثر انداز ہوا۔

دعوتی سفر

۱۹۵۰ء میں پچیس سال کی عمر میں 'مـن أنصاري إلى الله' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، پھر اسی مقصد کے لیے 'ادارہ اشاعت اسلام' کے نام سے اپنے دعوتی سفر کو جاری رکھا۔ (۵) مولانا صاحب سب سے پہلے جس تحریک سے متاثر ہوئے وہ جماعت اسلامی تھی۔ یہاں مولانا کی زندگی کا ایک الگ ہی رنگ تھا۔ بالکل سادہ منش آدمی کے طور پر اپنی اس زندگی کا آغاز کیا۔ اسلام کی تبلیغ واشاعت کا جذبہ ان کے اندر کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا نظر آتا تھا۔ ان کے جماعت اسلامی کے ایام کا تذکرہ پروفیسر عدنان ہاشمی نے کچھ یوں کیا ہے:

یادش بخیر! یہ وہ دور ہے جب خان صاحب جماعت اسلامی ہند کے ایک ذمہ دار کی حیثیت سے شعبہ نشر واشاعت کے انچارج ہیں۔ سادگی کے پیکر، صوفی منش، اقامتِ دین کی عظیم ذمہ داریوں کا احساس اس قدر غالب ہے کہ تن بدن کا ہوش نہیں۔ پیروں میں لکڑی کے تلے اور ربڑ کی پٹی والی قدیم طرز کی کھڑپٹی، لباس معمولی، بال بکھرے ہوئے، ہر وقت ایک ہی دُھن کہ دینِ حق کو بھولا ہوا، اس سے دور، اس کے عظیم برکتوں اور نعمتوں سے محروم آج کا انسانی معاشرہ، راہِ حق کے مختصر سے قافلہ کی محنت، لگن ایثار وقربانی سے اگر راہِ مستقیم پر آجائے اور اللہ کا دین مغلوبی ومحکومی کی پستی سے نکل کر فرد، معاشرہ اور نظام کے اندر جاری وساری، اس پر نافذ اور غالب ہو جائے تو یہ اس قافلے کی بھی خوش بختی وسعادت قرار پائے اور ملک' وطن کے انسان بھی اس دین کے فیوض وبرکات سے بہرہ ور ہوں۔ یہ تھا اقامتِ دین کا اعلیٰ وارفع تصور جو جماعت کے تمام متوسلین، ارکان، کارکنان اور ذمہ داران کی طرح خان صاحب کو بھی بے چین کیے رکھتا تھا۔ لیکن یہ امتیازی کیفیت صرف خاں صاحب کی ہی تھی جو اپنے نصب العین کے حصول کی فکر میں اس طرح جذب ہو کر رہ گئے تھے کہ بقول ڈاکٹر عبد الباری شبنم سبحانی (مودوہ مدیر دوامِ نو)...... 'خان صاحب کی اس مجذوبیت اور دھن کی کیفیت دیکھ کر آدمی اُن کا عقیدت مند ہوئے بغیر نہ رہ سکتا تھا۔ مرکزی دفتر کا کوئی کارکن شیروانی پہن کر، سارے بٹن سلیقے سے بند کر کے آتا تو محبت بھری ڈانٹ پڑتی کہ اس طرح 'مستعلیق' ہو کر آپ اقامتِ دین کا فریضہ انجام دیں گے؟ کسی کے پیروں میں اچھے یا نئے جوتوں کا جوڑا دیکھتے تو ناراض ہوتے کہ اس رکھ رکھاؤ کے ساتھ آپ اقامتِ دین کی جدوجہد کیا خاک کریں گے۔ کسی کارکن نے برسات میں چھتری خرید لی تو ناراض ہو کر نصیحت کی کہ دیکھو میاں! ضروریات ربڑ کی طرح ہوتی ہیں انھیں جتنا ہی کھینچو گے، بڑھتی جائیں گی لہٰذا انھیں کھینچ کھینچ کر بڑھاؤ مت۔ بڑھتی ہوئی ضروریات کا اسیر شخص اقامتِ دین جیسا پتہ ماری کا کام نہیں کرسکتا۔ سادگی، قناعت، توکل علی اللہ اور حصولِ مقصد کے لیے ایثار وقربانی کی انتہا تھی۔ (۶)

جماعت اسلامی کے سیاسی عزائم کی وجہ سے مولانا مودودیؒ سے فکری اختلافات پیدا ہوئے جس کی بنا پر جماعت اسلامی چھوڑ کر

تبلیغی جماعت سے وابستہ ہو گئے۔مگر بہت جلد انھیں اندازہ ہوگیا کہ تبلیغی جماعت جو اپنے آپ کو خدا کے پیغام کو پھیلانے والی جماعت کہلواتی ہے اصل میں اپنی الگ سے ایک شریعت رکھتی ہے جس کا نام 'فضائل اعمال' ہے۔اسلام تو قرآن وسنت کی پیروی کی تعلیم دیتا ہے جب کہ تبلیغی جماعت فضائل اعمال اور سنت کی پیروی کا حکم دیتی ہے سنت بھی صرف ان کے اپنے بزرگوں کی۔ یہاں آ کر انھیں احساس ہوا کہ تبلیغی جماعت میں اختلاف رائے یا اپنی عقل کو استعمال کرنے کا کسی کو کوئی حق نہیں بات وہی چلے گی جو 'بزرگوں' نے کہہ دی ہوگی۔قرآن کو اس لیے نہیں پڑھا جاسکتا کیوں کہ اس کو پڑھنے کے لیے پہلے انسان کو اس کے پڑھنے کا اہل ثابت کرنا پڑتا ہے۔اگر اہل ثابت کر بھی لے تو صرف اتنا ہی پڑھنے کی اجازت ہے جتنا اس کو آگے پھیلا سکے۔کیوں کہ پڑھنے کے بعد لازمی ہے کہ پڑھنے والا اس کو دوسروں تک پہنچائے گویا قرآن صرف پڑھ کر آگے پھیلانے کی چیز ہے خود اس پر غور وفکر نہیں کیا جاسکتا۔ان اختلافات کی وجہ سے مولانا نے تبلیغی جماعت کو بھی خیرآباد کہہ دیا۔

اس کے بعد مولانا صاحب ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے ساتھ وابستہ ہو گئے،مگر یہاں خدا پرستی کی بجائے شخصیت پرستی عام تھی۔اور مولانا صاحب شخصیت پرستی کے خلاف تھے اس لیے اس کو بھی چھوڑ کر 'جمعیت علماء' میں چلے گئے مگر یہاں بھی ان کے ساتھ آسمان سے گرا کھجور میں اٹکا والا معاملہ ہوا۔کیونکہ شخصیت پرستی سیاست کو جنم دیتی ہے اور جمعیت علماء ہند تو تھی ہی سیاسی جماعت بھلا یہاں مولانا صاحب کا دل کیسے لگ سکتا تھا۔لہٰذا اسے بھی داغِ مفارقت دے کر ۱۹۷۶ء میں ماہنامہ 'الرسالہ' جاری کیا جو کہ صرف رسالہ نہ تھا بلکہ ایک مشن تھا۔

اس ساری جدوجہد کو مولانا ماہنامہ 'تذکیر' میں یوں بیان کرتے ہیں:

''میرے ذہن میں اوّل روز سے یہ تھا کہ مجھے اپنی کوئی علیحدہ جماعت بنانا نہیں ہے بلکہ موجودہ جماعتوں اور اداروں سے مل کر کام کرنا ہے۔اس سلسلے میں میں اکثر بڑی جماعتوں اور اداروں کے ساتھ تنظیمی طور پر وابستہ ہوا۔مگر تجربے کے بعد معلوم ہوا کہ ہر جماعت اور ہر ادارہ،گروہی عصبیت کا شکار ہے۔میرے جیسا آدمی کسی بھی ادارے یا جماعت کے ساتھ زیادہ فعّال انداز میں کام نہیں کرسکتا۔

مثلاً میں اس سلسلے میں جماعتِ اسلامی ہند سے وابستہ ہوا۔مگر میں نے محسوس کیا کہ جماعتِ اسلامی کی فکر کا سرچشمہ حقیقتاً قرآن اور سنت نہیں ہے بلکہ وہ قرآن وسنت کی ایک منحرف سیاسی تعبیر ہے۔چنانچہ میں زیادہ دیر تک جماعت اسلامی کے ساتھ نہ چل سکا۔اسی طرح کچھ عرصے کے لیے میری وابستگی تبلیغی جماعت سے ہوئی،مگر اس سے قریب ہو کر معلوم ہوا کہ تبلیغی جماعت بھی اصلاً قرآن اور سنت پر نہیں کھڑی ہوئی ہے۔بلکہ وہ خود اپنی 'جماعتی انجیل' پر کھڑی ہوئی ہے،جس کا نام 'فضائل اعمال' ہے۔اسی طرح میں چند سال کے لیے ندوۃ العلماء (لکھنؤ) سے وابستہ رہا،مگر میں نے پایا کہ یہاں کے ماحول میں خدا

پرستی سے زیادہ شخصیت پرستی کا غلبہ ہے۔ یہ بلاشبہ ایک مبتدعانہ مزاج تھا۔ میں اس مزاج کے ساتھ مصالحت نہیں کرسکتا تھا۔ اس لیے اُس سے بھی میرا تعلق ٹوٹ گیا۔ یہی معاملہ جمعیت علماء ہند کے ساتھ پیش آیا۔ اس کے ساتھ میں چند سال تک وابستہ رہا مگر آخر کار معلوم ہوا کہ جمعیت علماء ہند کا سارا زور ملّی سیاست پر ہے۔ اور ملی سیاست میرے دعوتی مزاج سے مطابقت نہیں رکھتی۔

ان تجربات کے بعد آخر کار میں نے ۱۹۷۶ء میں ماہنامہ الرسالہ جاری کیا۔ الرسالہ اپنی ابتدا ہی سے صرف ایک ماہنامہ نہیں تھا بلکہ ایک مشن تھا۔ الرسالہ کا مقصد اسلام کو مسلمانوں کی قومی سیاست سے الگ ہوکر خالص دعوتی حیثیت سے زندہ کرنا تھا۔ خدا کی توفیق سے الرسالہ اِسی نہج پر قائم ہے۔ کوئی بھی شخص الرسالہ کے شماروں کا مطالعہ کر کے اِس حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔"(۷)

علمی زندگی

ان کی علمی زندگی، عملی یا دعوتی زندگی سے مختلف نہیں ہے کیونکہ جو ان کی دعوتی زندگی ہے وہی ان کی علمی زندگی ہے۔ مگر بعض باتوں کو ہم اس کے تحت زیر بحث لائیں گے۔

مولانا صاحب کی علمی زندگی دو ادوار میں تقسیم کی جاسکتی ہے۔

۱۔ ۱۹۷۶ء سے پہلے کا زمانہ

۲۔ ۱۹۷۶ء کے بعد کا زمانہ

۱۔ ۱۹۷۶ء سے پہلے کا زمانہ

عربی زبان تو مولانا نے بچپن ہی سے پڑھنا شروع کردی تھی۔ اور بعد میں مدرستہ الاصلاح میں پڑھنے کی وجہ سے ان کے اندر جو مذہبی رجحان تھا اس کو اور تقویت ملی۔ ان کے پہلے مضمون 'قرآن کا مطلوب انسان' جماعت اسلامی کے سہ روزہ اخبار 'دعوت' کے شمارہ میں ۱۹۵۵ء میں چھپا۔ ۱۹۵۵ء کے بعد سے ان کے مضامین بہت سے اردو اخباروں اور سالوں میں چھپنے شروع ہوئے۔ ان میں زیادہ مشہور نگار، شاعر، پیام تعلیم، عصمت، ندائے ملت، الفرقان، دعوت اور زندگی وغیرہ ہیں۔ اس کے علاوہ سہ روزہ 'الجمعیۃ' میں ایڈیٹر کی حیثیت سے ۱۹۶۷ء سے ۱۹۷۴ء تک کام بھی کرتے رہے۔

اس دور میں مولانا صاحب کے لیے کوئی خاص راہ متعین نہ تھی جہاں کہیں بھی دین کا کوئی کام ہوتا دیکھتے اس کا ساتھ دینے کی کوشش کرتے۔ اسی سلسلے میں مولانا نے مختلف مذہبی وسیاسی جماعتوں کے ساتھ مل کر کام کیا۔ اور اسی دور میں ہی مولانا نے انگریزی زبان سیکھی اور مغربی مفکرین کا مطالعہ کیا۔ ۱۹۶۳ء میں مولانا نے دوبارہ نئے سرے سے دین کا مطالعہ از سرِ نو کرنے کا فیصلہ کیا۔ اسلام کی اساسات کو جاننے کے لیے اس کے اصل مصادر و مراجع کی طرف رخ کیا۔ ان دنوں مولانا صاحب کے تین ہی شوق تھے پہلا انگریزی سیکھنا، دوسرا مغربی مفکرین کے نظریات کا مطالعہ کرنا، اور تیسرا اور آخری، دین کو نئے سرے سے اس کے اصل ماخذ کے ساتھ پڑھنے میں مشغول رہنا۔ ان تینوں حالتوں میں مولانا میں جنون کی کیفیت پائی جاتی تھی جس کا ذکر مختلف جگہوں پر وہ خود کرتے ہیں مثلاً انگریزی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''میں اعظم گڑھ میں اپنے بڑے بھائی عبدالعزیز خان کے ساتھ مقیم تھا۔ عجیب بات ہے کہ کوئی بھی شخص مجھے حوصلہ افزائی کرنے والا نہیں ملا۔ میرے بڑے بھائی نے جب یہ دیکھا کہ میں انگریزی زبان سیکھنے کی کوشش کر رہا ہوں تو انھوں نے کہا: بڈھا طوطا کیا پڑھے گا۔ مجھے یاد ہے کہ ایک بار میں باقی منزل (اعظم گڑھ) میں انگریزی اخبار ہندوستان ٹائمز کھول کر اُسے دیکھ رہا تھا کہ مولانا شہباز اصلاحی وہاں آ گئے۔ انھوں نے مجھے دیکھ کر کہا: کچھ سمجھ بھی ہے یا یوں ہی انگریزی اخبار لے کر بیٹھے ہوئے ہو۔ اُس زمانے میں میرا یہ حال تھا کہ ہر وقت میں انگریزی کتابیں پڑھتا رہتا تھا۔ میری اس عادت پر میری ماں غصہ ہوتی تھیں اور کہتی تھیں کہ تم کسی نہ کسی دن سڑک پر کسی گاڑی سے ٹکرا جاؤ گے۔'' (۸)

انگریزی کے بعد مغربی مفکرین کو پڑھنے کا شوق چڑھا تو گھنٹوں مہتاب لائبریری میں بیٹھ کر جدید دور کے مغربی سکالرز کی کتابیں پڑھنے بیٹھ گئے۔ یہاں مختلف سکالرز کی کتابیں روزانہ گھنٹوں بیٹھ کر پڑھتے۔ مغربی سکالرز کو پڑھنے کے بعد عام آدمی لازمی طور پر ان سے متاثر ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کی فلسفیانہ باتیں عام آدمی کے مسائل کا سطحی حل بتاتی ہیں اور جہاں انسان کو اس کے مسائل کا حل ملے پھر اُسی کے گیت گاتا ہے اور دین چونکہ انسان کی آزمائش چاہتا ہے اور آزمائش ہمیشہ مشکل ہی ہوتی ہے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آدمی دین سے دور ہوتا جاتا ہے اور ایک وقت آتا ہے کہ خدا کو کلی طور پر مار دیتا ہے یا جزوی طور پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آرام کرنے کے لیے بھیج دیتا ہے۔ مگر مولانا کے ساتھ معاملہ اس کے برعکس ہوا۔ وہ جوں جوں ان کا مطالعہ کرتے گئے توں توں ان کا ایمان اللہ پر مضبوط ہوتا گیا۔ وسعت مطالعہ نے ان کے ذہن کے سوتے کھول دیئے تاکہ دین ذہن کی آبیاری کر سکے۔ مغربی سکالرز کے ردِعمل کو مولانا یوں بیان کرتے ہیں:

یہ ۱۹۶۶ء کی بات ہے میں نے طے کیا کہ میں برٹرینڈ رسل (۱۹۷۰ء۔۱۸۷۲ء) کو پڑھ ڈالوں۔ خوش قسمتی سے میرے قریب شبلی نیشنل کالج اعظم گڑھ کی لائبریری میں مجھے رسل کی کتابوں کا پورا سیٹ مل گیا۔ مگر جب میں اُن کتابوں کو لے

کر گھر پہنچا تو میری بیوی ان کو دیکھ کر بہت متوحش ہوئیں۔'اب آپ ضرور گمراہ ہو جائیں گے' انھوں نے کہا۔ رسل اس دور میں معروف ترین ملحد ہے۔ اس لحاظ سے اس کی تصنیفات کو پڑھنا عام دینی ذوق کے مطابق خطرے سے خالی نہ تھا۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ میں رسل کی دنیا میں داخل ہو کر اس طرح اُس سے نکلا کہ میرا ایمان پہلے سے زیادہ پختہ ہو چکا تھا۔(۹)

جدیدیت کا نقصان ہونے کی بجائے الٹا مولانا صاحب کو فائدہ ہوا۔ کیونکہ اب وہ اس قابل ہو گئے تھے کہ اسلامی تعلیمات کو عصری اسلوب میں پیش کر سکیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کے اندر یہ احساس بھی شدت سے جاگا کہ انھیں دوبارہ دین کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ پھر مولانا نے بڑے زور و شور کے ساتھ اسلام کا مطالعہ از سرِ نو کرنا شروع کر دیا۔ اور اس شدت سے شروع کیا کہ دنیا و مافیہا سے بے نیاز ہو گئے۔ اپنی اس کیفیت کا اظہار اپنی کتاب 'تعبیر کی غلطی' میں کچھ اس انداز میں کرتے ہیں:

جیسا کے شروع میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ مختلف اخبارات و جرائد میں لکھتے رہے۔ ان میں سے بیشتر مضامین اسلام اور عصر حاضر کے عنوان کے متعلق ہوتے تھے۔ اس کے بعد اس موضوع پر ان کی پہلی مفصل کتاب 'علم جدید کا چیلنج' ۱۹۶۶ء میں شائع ہوئی۔ اور اسلام کے مفصل مطالعے کے بعد جو کتاب ان کی طرف سے منظرِ عام پر آئی وہ ۱۹۷۵ء میں چھپنے والی کتاب 'الاسلام' تھی۔

۲۔ ۱۹۷۶ء کے بعد کا زمانہ

اکتوبر ۱۹۷۶ء میں 'الرسالہ' کا پہلا پرچہ جاری ہوا۔ یہاں سے مولانا کی زندگی میں ایک نیا موڑ آیا۔ ایک نئی زندگی کی ابتداء ہوئی۔ ان کی زندگی جس مقصد کے حصول کے لیے بھٹک رہی تھی اس کو بالآخر الرسالہ کے اجراء کے ساتھ ہی وہ مقصد مل گیا۔ اس رسالے کا نام ڈاکٹر ظفر الاسلام خان (پیدائش ۱۹۴۸ء) نے تجویز کیا۔

شروع میں یہ رسالہ محض ایک ماہنامہ تھا مگر بہت جلد ہی ایک مشن کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اس کے ذریعے مولانا نے مغربی دنیا تک اسلام کو جدید انداز میں پھیلانا شروع کیا اور یہ کام آج تک جاری و ساری ہے۔ مولانا کا ایک خاص فلسفہ ہے جس کے تحت ان کا ذہن کام کرتا ہے اس میں اہم چیز خدا کا تصور ہے اور انذارِ آخرت کی دعوت ہے۔ باقی نبوت اور اجتماعیت ایک ثانوی حیثیت سے ان دونوں مقاصد کے حصول کے لیے کام کرتی ہیں۔ اور یہی خاص رنگ ان کی تحریروں میں جھلکتا ہے یہ بات ان کی تفسیر میں بھی نظر آتی ہے۔ چونکہ ان کی فکر میں اجتماعیت کا تصور نہیں صرف انفرادیت ہی انفرادیت ہے اس لیے ان کی بات مغربی ممالک کو ناگوار نہیں گزرتی اور وہ ان کی بات سُن لیتے ہیں۔ اپنے اس نظریے کو مولانا خود اپنے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں:

''میں اپنے تفصیلی مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جس کی تعلیمات مکمل طور پر خدا اور

آخرت کے مرکزی تصور پر مبنی ہیں۔ اسلامی میں دعوت دراصل انذارِ آخرت کی دعوت ہے۔ انسان کے اندر متقیانہ ذہن بنانا اور اس کے اندر ربّانی شخصیت کی تعمیر کرنا، یہی اسلام کی دعوت کا اصل نشانہ ہے۔ یہی میرا ذہن پہلے بھی تھا اور یہی ذہن آج بھی ہے۔''(۱۱)

اس 'الرسالہ' ہی کی بدولت مغربی دنیا کے اندر مولانا کی فکر پہنچی۔ پھر ان کے نقطہ نظر کو جاننے کے لیے مختلف ممالک سے دعوت نامے آنے شروع ہو گئے۔ مختلف کانفرنسوں میں انھیں بلایا جانے لگا۔ بلایا تو پہلے بھی جاتا تھا مگر صرف ملکی سطح پر ہونے والی کانفرنسوں میں مگر اس اس اشاعت کے بعد پوری دنیا میں ان کو پذیرائی ملی جس کا اقرار وہ خود بھی کرتے ہیں:

''۱۹۷۶ء سے اس سلسلے میں میری زندگی کا نیا دور شروع ہوا۔ اس سال میں نے ایک مسلم۔ کرسچن ڈائیلاگ میں شرکت کی جو لیبیا کی راجدھانی طرابلس میں ہوا تھا۔ اس میں اسلام کی طرف سے جامعۃ الازہر (قاہرہ) نے شرکت کی، اور ویٹکن (روم) نے مسیحیت کی طرف سے نمائندگی کی۔ ان کی دعوت پر میں نے اُس میں شرکت کی، اور زیر بحث موضوع پر ایک مقالہ (انگریزی زبان میں) پیش کیا۔ میری اس شرکت کی تفصیل 'سفرنامہ' جلد اول میں دیکھی جا سکتی ہے۔

اس کے بعد عالمی سفروں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ ملک کے اندر اور ملک کے باہر مسلسل طور پر مختلف مذاہب کی عالمی کانفرنسیں ہوتی رہتی ہیں۔ مجھے ان کانفرنسوں میں ہر جگہ بلایا جانے لگا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ میرے بارے میں یہ مشہور ہو گیا کہ وہ مسلم علما میں معتدل اور سائنٹفک ذہن کے آدمی ہیں اور اسلام کی پُر امن تشریح پیش کرتے ہیں۔ اِس طرح مجھے یہ موقع مل گیا کہ میں ہر جگہ جا کر عالمی اجتماعات میں اسلام کی تعلیمات کو مثبت انداز میں پیش کروں۔ یہ اسفار جو تادمِ تحریر جاری ہیں اُن کا مختصر تذکرہ میرے ان سفروں میں دیکھا جا سکتا ہے جو برابر الرسالہ میں چھپتے رہتے ہیں۔

اِن سفروں کے تجربات بہت سبق آموز ہیں۔ مثلاً میں نے غیر مسلموں کے ایک اجتماع میں اسلام کا تعارف پیش کیا۔ اس میں میں نے کہا کہ اسلام اپنے ماننے والوں کے اندر انسانی خیر خواہی کا مزاج پیدا کرتا ہے۔ وہ اہلِ ایمان کو انسان دوست (insan friendly) بناتا ہے۔ آخر میں ایک غیر مسلم نے کھڑے ہو کر کہا کہ آج میں نے اسلام کا سچا تعارف حاصل کیا۔ اب میں نے یہ طے کیا ہے کہ آج سے میں نہ صرف انسان فرینڈلی بنوں گا بلکہ اسی کے ساتھ میں اسلام فرینڈلی بھی بنوں گا۔''(۱۲)

خدمات

مولانا کی شخصیت اور خدمات علماء اور سکالرز کی نظر میں مختلف فیہ ہیں۔ اگر حقیقتِ نظر سے دیکھا جائے تو جہاں مولانا میں خامیاں

ہیں وہاں خوبیاں اس سے کہیں زیادہ ہیں، اگر وہ قرآن کو تذکیری پہلو کے لیے استعمال کرتے ہیں ساتھ ہی ساتھ وہی مسلمانوں کو خدا سے جوڑتے بھی ہیں۔ اگر ان کی وجہ سے کسی کی دل آزاری ہوتی ہے تو یہ بہت تھوڑے ہیں مگر جن کے زخموں پر انھوں کے مرہم رکھا ہے اور اُن کے دلوں پر مولانا کی محبت ہے تو ان کی تعداد کروڑوں میں نہیں تو لاکھوں میں تو ضرور ہے۔ ویسے بھی مشہور ہے کہ انسان ساری عمر بُرا ہی رہتا ہے مرنے کے بعد ہی اس برے کی ریپُڑ' کا شوشہ ڈلتا ہے۔ مولانا کی علمی اور دعوتی خدمات اسلام کے لیے بے شمار ہیں ان سے کوئی ذی شعور انسان انکار نہیں کرسکتا۔ ان میں سے چند ایک درجِ ذیل ہیں:

۱) انھوں نے سیاسی مقاصد سے ہٹ کر خالص مذہبی بنیادوں پر کام کیا ہے۔

۲) 'الرسالہ' ایک ایسا مشن ہے جو مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلموں پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔

۳) سینٹر فار پیس اینڈ اسپریچولٹی (Center for Peace and Sprituality)، جو کہ ہفتہ وار کلاس ہے، انگریزی طبقے سے متاثر نوجوانوں کو اسلام کی تبلیغ کے لیے ایک مرکز ہے۔ قابل ستائش عمل ہے۔

تصنیفات

اب تک مولانا صاحب کی دو سو سے زیادہ کتب چھپ چکی ہیں۔ جن کے انگریزی، عربی، اور کئی علاقائی زبانوں میں تراجم بھی ہو چکے ہیں۔ ان میں چند ایک کا مختصر تعارف پیش کریں گے کیونکہ اگر تمام کتب کا تعارف پیش کیا تو اس کے لیے الگ سے مقالہ لکھنا پڑھے گا۔

۱۔ تذکیر القرآن

یہ قرآن پاک کی دعوتی انداز میں لکھی گئی تفسیر ہے۔ یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کی زبان نہایت آسان اور شیریں ہے اور پڑھنے والے کو مکمل ابلاغ دیتی ہے۔ تمام نحوی، صرفی، فقہی، ادبی اور صوفی انداز سے ہٹ کر لکھی گئی اپنی نوعیت کی واحد تفسیر ہے۔ اس کا مطالعہ ایسے شخص کے لیے موزوں ہے جو آخرت کے حوالے سے خدا کا تصور جاننا چاہتا ہو۔

۲۔ ماہنامہ الرسالہ

'الرسالہ' کے نام سے ۱۹۷۶ء سے تا حال ایک ماہ وار شمارہ جاری ہے۔ یہ چالیس پچاس صفحات کا ایک شمارہ ہے جس میں صرف مولانا صاحب کی تحریریں ہوتی ہیں۔ اس کا انگریزی میں بھی ترجمہ چھپتا ہے اور پاکستان میں یہ 'تذکیر' کے نام سے بالکل اسی 'الرسالہ' کی کاپی ہوتا ہے۔ اس میں زیادہ تر موضوع قرآن کی کسی آیت کی تشریح، مولانا کے اسفار، اور ان کے تجربات پر مشتمل ہوتے ہے۔ اور عام طور

پر مضمون چند صفحات سے زیادہ کا نہیں ہوتا جس کی وجہ سے عام قاری بھی اپنی دلچسپی کھوئے بغیر جہاں سے جی چاہے وہاں سے پڑھنا شروع کر سکتا ہے۔

۳۔ علم جدید کا چیلنج

یہ اسلام اور عصر حاضر کے موضوع پر مولانا کی سب سے پہلی کتاب ہے۔ اس میں سائنسی ایجادات کے قرآن اور عقل کے ذریعے جوابات دیے گئے ہیں۔ یہ شاید اس موضوع پر اپنی طرز کی پہلی اُردو کتاب ہے کیونکہ یہ ۱۹۶۶ء میں پہلی بار شائع ہوئی۔ اس کے بعد انھی سوالات کو لے کر اور لوگوں نے بھی اس موضوع پر کتب لکھی ہیں۔ اس کا مطالعہ ایک ایسے شخص کے لیے بہت ضروری ہے جو ہر چیز کو سائنسی انداز میں پرکھنے کا قائل ہو۔

۴۔ الاسلام

دین کی تعبیر وتشریح کے اعتبار سے مولانا کی سب سے پہلی مفصل کتاب ہے جو ۱۹۷۵ء میں مکمل ہو کر شائع ہوئی۔ اس میں مولانا صاحب دین کو جس نظر سے دیکھتے اور سمجھتے ہیں اس کی مکمل وضاحت موجود ہے۔ جیسے ہر بڑے عالم کے نزدیک اسلام کا ایک تصور ہے اور وہ اسی تصور میں پورے اسلام کو دیکھتا ہے بالکل اسی طرح 'الاسلام' مولانا کے تصوراتِ دین کی عکاسی ہے۔ جو حضرات مولانا صاحب کے تصوراتِ دین پڑھنا چاہتے ہیں یا ان کے بارے میں تنقید کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے اس کتاب کا مطالعہ مفید رہے گا۔

۵۔ مذہب اور سائنس

مذہب اور سائنس کے موازنے کے بارے میں یہ بہت اچھی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مولانا صاحب کے تمام سائنسی تصورات کا قرآن سے موازنہ کر کے بتایا گیا ہے کہ سائنس مذہب سے الگ کوئی چیز نہیں۔ بلکہ سائنس تو قرآن کی عملی تصویر ہے۔ وہ تصورات جو قرآن نے آج سے چودہ سو سال پہلے دیے تھے ان کی تصدیق سائنس نے آج کی ہے۔

۶۔ تعبیر کی غلطی

اس کتاب میں مولانا صاحب نے ان غلطیوں کی نشاندہی کی ہے جو ان کی نظر میں دوسرے علماء (خصوصاً مولانا مودودیؒ) سے ہوئیں۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ مولانا صاحب کی فکر کے مطابق ان علماء نے بات کو صحیح نہیں سمجھا اور ان کو چاہیے کہ وہ ان اعتراضات کی روشنی میں اپنے نظریات کا ازسرِنو جائزہ لیں جیسا کہ مولانا نے خود کیا ہے۔ انھوں نے اپنی پہلی کی زندگی اور بعد کی زندگی کا موازنہ کیا ہے اور یہ بتایا

ہے کہ انسان غلطیاں کرتا رہتا ہے اگر وہ اپنی اصلاح کر لے تو وہ غلطی، غلطی نہیں رہتی بلکہ خوبی بن جاتی ہے لیکن اگر غلطی واضح ہو جانے کے بعد بھی اپنی غلطی پر قائم رہے تو یہ اس کا بڑا پن نہیں بلکہ علم کی کمی ہے۔

۷۔پیغمبر انقلاب

یہ سیرت النبی ﷺ پر لکھی جانے والی کتاب ہے۔اس کو ایوارڈ بھی مل چکا ہے۔اس میں زیادہ تر انھوں نے نبی ﷺ کی مکی زندگی کو بیان کیا ہے اور مسلمانوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ بھی نبی ﷺ کی مکی زندگی کو اپنا شعار بنائیں کیونکہ وہ ابھی تک مکی زندگی کا دور جی رہے ہیں۔اس میں مسلمانوں کو یہ بھی باور کروانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ اپنے آپ کو مدنی دور کا باسی تصور کرتے ہیں حالانکہ بات اس کے برعکس ہے، انھیں نبی ﷺ کے اسوہ پر عمل کرتے ہوئے صلح حدیبیہ کو مدنظر رکھنا چاہیے۔

۸۔ڈائری

یہ مولانا صاحب کی مختلف سیمنارز اور مختلف ممالک کے اسفار پر مشتمل کتاب ہے۔یہ قسط وار ہر سال چھپ رہی ہے۔اس میں بیرون ملک پیش آنے والی کانفرنسوں کے حالات اور لوگوں کے رویوں کا ذکر ملتا ہے۔اصل میں یہ مولانا صاحب کی ذاتی ڈائری ہے جو ایک کتاب کی شکل میں ہر سال چھپتی ہے۔

۹۔زارِ حیات

اس کتاب میں مختلف حلقہ زندگی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی ترقی کے اسباق قصوں کی شکل میں تحریر کیے گئے ہیں اور اس کے بعد ان کی مثال کو سامنے رکھ کر قاری کو تلقین کی جاتی ہے کہ اگر وہ کامیاب زندگی گزارنا چاہتا ہے تو اسے چاہیے کہ وہ ان واقعات سے سبق حاصل کرے۔اور بندہ مؤمن وہی ہوتا ہے جو دوسروں کو بھی جینے دے اور خود بھی امن سے جیئے۔یہ زندگی سے مایوس یا ایسے افراد جن کے سامنے زندگی کا کوئی رُخ متعین نہیں ان کے لیے ایک بہترین کتاب ہے۔

۱۰۔مطالعہ حدیث

یہ کتاب حدیثِ رسول ﷺ کے متعلق مولانا کا جو نقطہ نظر ہے، اس کی جامع عکاسی کرتی ہے۔اس کتاب میں بتایا گیا ہے کہ حدیث دین کے سمجھنے اور زندگی کے شرعی مسائل کے حل کے لیے کس طرح معاون ثابت ہوسکتی ہے۔

اس کے علاوہ بھی مولانا کی بہت سی کتب چھپ چکی ہیں جن کی تعداد جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ دو سو سے زیادہ ہے ان میں

سے دس کا ہم نے مختصر تعارف پیش کیا ہے اور باقی اہم کتب کی فہرست مہیا کی جا رہی ہے تا کہ اگر کوئی پڑھنا چاہے تو اس کے لیے سہولت ہو۔

۱۔احیائے اسلام	۲۔اسباقِ تاریخ
۳۔اسفارِ ہند	۴۔اسلام اور عصر حاضر
۵۔اسلام کا ایک تعارف	۶۔اسلام دورِ جدید کا خالق
۷۔اسلامی تعلیمات	۸۔اسلامی زندگی
۹۔اقوالِ حکمت	۱۰۔الربانیہ
۱۱۔اللہ اکبر	۱۲۔امہات المؤمنین
۱۳۔امنِ عالم	۱۴۔انسان کی منزل
۱۵۔تبلیغی تحریک	۱۶۔تجدیدِ دین
۱۷۔تعمیرِ انسانیت	۱۸۔تعمیرِ حیات
۱۹۔تصورِ ملت	۲۰۔حدیثِ رسول ﷺ
۲۱۔حقیقتِ حج	۲۲۔خاتونِ اسلام
۲۳۔دینِ انسانیت	۲۴۔دعوتِ حق
۲۵۔دعوتِ اسلام	۲۶۔دین وشریعت
۲۷۔دینِ کامل	۲۸۔دین کی سیاسی تعبیر
۲۹۔رہنمائے حیات	۳۰۔راہِ عمل
۳۱۔سفرنامہ غیر ملکی اسفار (دو جلد)	۳۲۔سفرنامہ فلسطین وسپین

۳۳۔سوشلزم اور اسلام
۳۴۔سیرتِ رسول ﷺ
۳۵۔شتم رسول ﷺ کا مسئلہ
۳۶۔صراطِ مستقیم
۳۷۔ظہورِ اسلام
۳۸۔عظمتِ اسلام
۳۹۔عظمتِ قرآن
۴۰۔عقلیاتِ اسلام
۴۱۔عورت معمار انسانیت
۴۲۔فکرِ اسلامی
۴۳۔قال اللہ وقال الرسول
۴۴۔قیادت نامہ
۴۵۔قرآن کا مطلوب انسان
۴۶۔کاروانِ ملت
۴۷۔کتابِ زندگی
۴۸۔مسائلِ اجتہاد
۴۹۔مضامین اسلام

حواشی

۱۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۲۔۳، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

۲۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۲، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

۳۔ الغاشیہ ۸۸:۱۷

۴۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۶، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

۵۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے ماہنامہ تذکیر، ص ۳۹، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ میں دعوتی سفر کے عنوان سے مضمون۔

۶۔ ڈاکٹر محسن عثمانی، مولانا وحیدالدین خان علماء اور دانشوروں کی نظر میں ص ۱۰۵ ۔

۷۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۱۰۔۱۱، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

۸۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۷، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

۹۔ وحیدالدین خان، مذہب اور سائنس، ص ۲۳ ۔

۱۰۔ وحیدالدین خان، تعبیر کی غلطی، ص ۱۴۔۱۵ ۔

۱۱۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۹، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

۱۲۔ ماہنامہ تذکیر، ص ۱۴، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶ ۔

باب سوم:

''تذکیر القرآن'' کا اجمالی تعارف، امتیازی خصوصیات اور تنقیدی جائزہ

باب سوم: ''تذکیر القرآن'' کا اجمالی تعارف، امتیازی خصوصیات اور تنقیدی جائزہ

مولانا وحید الدین کے نزدیک تفسیر کا مقصد، تقاضے اور تذکیر القرآن کی خصوصیات

چند مذہبی اسکالرز کی نظر میں تذکیر القرآن کا مقام

تذکیر القرآن پر ایک تنقیدی نظر

حواشی

تذ کیر القرآن کا اجمالی تعارف، امتیازی خصوصیات اور تنقیدی جائزہ

یہ باب دو حصوں پر مشتمل ہے پہلا حصہ تذ کیر القرآن کے بارے میں مولانا وحید الدین خانؒ کی اپنی رائے پر مشتمل ہے۔ جو کہ ان کی کتب، ماہنامہ الرسالہ، تذ کیر القرآن اور مختلف اسفار میں سے اخذ کی گئی ہے۔ اور دوسرے حصے میں میرے اساتذہ اور مختلف سکالرز جن سے تذ کیر القرآن کی بابت بات چیت ہوئی آراء بیان کی جائیں گی۔ اس باب کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کیونکہ مولانا کی رائے میں اور دوسرے سکالرز کی رائے میں کافی زیادہ تضاد ہے بعض جگہوں پر مطابقت بھی ہے مگر زیادہ تر اختلاف رائے موجود ہے۔

مولانا وحید الدین خانؒ کے نزدیک تفسیر کا مقصد، تقاضے اور تذ کیر القرآن کی خصوصیات:

قرآن اگر چہ ایک اعلیٰ ترین علمی کتاب ہے، اس میں فطری حدود کے اندر علم وعقل کی پوری رعایت رکھی گئی ہے۔ مگر قرآن میں کسی بات کو ثابت کرنے کے لیے معروف علمی اور فنی انداز اختیار نہیں کیا گیا ہے۔ قرآن کا طریقہ یہ ہے کہ فنی آداب اور علمی تفصیلات کو چھوڑ کر اصل بات کو مؤثر دعوتی اسلوب میں بیان کیا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا مقصد علمی مطالعہ پیش کرنا نہیں، اس کا مقصد تذ کیر ونصیحت ہے اور تذ کیر ونصیحت کے لیے ہمیشہ سادہ اسلوب کار آمد ہوتا ہے نہ کہ فنی اسلوب۔

تاہم یہ ایک طالب علمانہ ضرورت ہے کہ قرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے ایک آدمی قرآن کے بیانات کی علمی تفصیلات اور اس کے فنی پہلوؤں کو جاننا چاہے۔ ایسی حالت میں یہ سوال ہے کہ قرآن کی تفسیر کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ قرآن کی تفسیر اگر اس کے اپنے سادہ دعوتی اسلوب میں کی جائے تو اس کا یہ فائدہ ہوگا کہ تفسیر میں نصیحت اور تذ کیر کی فضا باقی رہے گی جو قرآن کا اصل مقصود ہے مگر ایسی صورت میں خالص علمی تقاضوں کی رعایت نہ ہو سکے گی۔ اور دوسری طرف اگر علمی وفنی پہلوؤں کو ملحوظ رکھتے ہوئے مفصل تفسیر لکھی جائے تو بعض خاص طبیعتوں کو وہ پسند آسکتی ہے مگر عام لوگوں کے لیے وہ ایک خشک دستاویز بن کر رہ جائے گی۔ مزید یہ کہ قرآن کے اصل مقصد۔ تذ کیر ونصیحت کو مجروح کرنے کی قیمت پر ہوگا۔

اس مسئلہ کا ایک سادہ حل یہ ہے کہ تفسیر اور معلومات کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا جائے۔ قرآن کے ساتھ جو تفسیر شائع کی جائے وہ خود تو نصیحت اور تذ کیر کے انداز میں ہو۔ اس کے بعد اس سے الگ ایک مستقل کتاب قاموس القرآن یا قرآنی انسائیکلو پیڈیا کے طور پر

مرتب کر کے شائع کی جائے۔ اس دوسری کتاب میں وہ تمام فنی بحثیں اور علمی اور تاریخی معلومات ہوں جو قرآنی حوالوں کو تفصیلی انداز میں سمجھنے کے لیے ضروری ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متعلق آیات کے ذیل میں جو تفسیر لکھی جائے اس میں آنجناب کی زندگی کے صرف قابل عبرت پہلوؤں کی وضاحت ہو جن کی طرف قرآن میں اشارے کیے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ آپ کے بارے میں جو تاریخی اور اثریاتی معلومات ہیں ان کو قاموس القرآن میں جمع کر دیا جائے جن کو آدمی لفظ 'ابراہیم' کے تحت دیکھ سکے۔ اسی طرح نحوی، فقہی، کلامی اور طبیعیاتی مسائل کی تفصیلات بھی قرآن کی انسائیکلوپیڈیا میں درج ہوں نہ کہ قرآن کی تفسیر میں۔ تذکیر القرآن اسی نہج پر قرآن کی ایک خدمت ہے۔ تذکیر القرآن کو ہم نے اصل مطالب کی یاددہانی تک محدود رکھا ہے۔ اور جہاں تک دیگر علمی وفنی معلومات کا تعلق ہے وہ انشاء اللہ علیحدہ کتاب کی صورت میں مرتب کر کے شائع کی جائیں گی۔

یہ انداز عین وہی ہے جو خود قرآن نے اختیار کیا ہے۔ قرآن میں طبیعیات اور فلکیات کے حوالے ہیں مگر ان کی تفصیلات کو اللہ نے چھوڑ دیا کہ بعد کے زمانہ کے اہلِ علم انھیں خود دریافت کر کے ان کو مدّون کریں۔ قرآن میں قدیم شخصیتوں کا ذکر ہے۔ مگر اللہ نے یہ کام آئندہ آنے والے ماہرین اثریات کے لیے باقی رکھا کہ وہ ان کی تحقیق کریں اور ان کی تاریخی تفصیلات سے دنیا کو آگاہ کریں۔ خدا قرآن میں خود ان تمام واقعات کو شامل کر سکتا تھا۔ مگر وہ صرف اس قیمت پر ہوتا کہ قرآن میں عبرت اور نصیحت کی فضا ختم ہو جائے۔ چنانچہ خدا نے، ہر چیز سے باخبر ہونے کے باوجود، سارا زور صرف نصیحت کی باتوں پر دیا اور بقیہ تفصیلات کو دوسروں کے لیے چھوڑ دیا۔

قرآن میں ایک طرف معلومات کی بے شمار تفصیلی باتوں کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ دوسری طرف بنیادی نصیحت والی باتوں کو بار بار دہرایا گیا ہے حتی کہ بہت سے لوگوں کو یہ کہنے کا موقع مل گیا ہے کہ قرآن میں مضامین کی تکرار ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کا یہ مقصد نہیں کہ لوگ اس کو معلومات کی ایک کتاب سمجھ کر پڑھ لیں۔ قرآن خدا اور آخرت کی باتوں کو لوگوں کی روح کی غذا بنانا چاہتا ہے۔ کسی چیز کو آدمی معلوماتی طور پر پڑھے تو اس کی تکرار اس کو ناگوار ہوگی۔ مگر جو چیز آدمی کی زندگی میں روح کی غذا بن کر داخل ہو جائے اس کی ہر تکرار آدمی کو نئی لذت دیتی ہے۔ جہاں لذات ہوں وہاں تکرار کا تصور ختم ہو جاتا ہے۔ قرآن میں یہ انداز اس لیے اختیار کیا گیا تاکہ وہ لوگ چھٹ کر الگ ہو جائیں جو معلومات اور تکرار کی اصطلاحوں میں پڑے ہوئے ہیں اور وہ انسان چن لیے جائیں جن کے لیے قرآنی حقیقتیں لذتِ روح کا درجہ حاصل کر چکی ہوں۔

قرآن ایک دعوتی کتاب

قرآن عام طرز کی علمی تصنیف نہیں، وہ ایک دعوتی کتاب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک بندے کو ساتویں صدی عیسوی کے ثلث

اوّل میں ایک خاص قوم کے اندر اپنا نمائندہ بنا کر کھڑا کیا اور اس کو اپنے پیغام کی پیغام بری پر مامور فرمایا۔ اس پیغمبر نے اپنے ماحول میں یہ کام شروع کیا اور اسی کے ساتھ قرآن کا تھوڑا تھوڑا حصہ حسب ضرورت اس کے اوپر اترتا رہا۔ یہاں تک کہ ۲۳ سال میں پیغمبر کے دعوتی کام کی تکمیل کے ساتھ قرآن کی بھی تکمیل ہوگئی۔

قرآن اگر چہ اللہ کی ابدی رہنمائی ہے مگر مذکورہ ترتیب نے اس کے ساتھ ساتھ اس کو تاریخی کتاب بھی بنا دیا ہے۔ قرآن ایک ایسی کتاب ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ابدی رہنمائی کو تاریخ کے سانچہ میں ڈھال کر پیش کیا ہے۔ ایسی حالت میں بعد کے زمانہ میں قرآن کی تفسیر کرنا آدمی کو ایک نئے مسئلہ سے دوچار کر دیتا ہے۔ قرآن کی تفسیر اگر اس ابتدائی پس منظر کی روشنی میں کی جائے جس میں قرآن کے احکام اترے تھے تو قرآن قدیم زمانہ کی ایک تاریخی کتاب معلوم ہوگی۔ اس کے برعکس قرآن کی تفسیر اگر اس کی ابدی اہمیت کی بنیاد پر کی جائے تو اس کا تاریخی پہلو مجروح ہوتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اس مسئلہ کی وجہ سے بعد کے زمانہ میں قرآن کی تفسیر کرنا ایک ایسا کام بن گیا ہے جس میں دوگونہ پہلوؤں کو نبھانا ضروری ہو۔

تذکیر القرآن میں یہی دوگونہ انداز اختیار کیا گیا ہے۔ اس میں تاریخی پس منظر بھی مختصر طور پر دکھایا گیا ہے مگر اس طرح نہیں کہ قرآن ایک تاریخی کتاب معلوم ہونے لگے۔ اسی طرح اس میں قرآنی تعلیمات کو آج کے حالات کے مطابق کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے۔ مگر ایسا نہیں کہ قرآن اپنی تاریخی بنیاد سے بالکل علیحدہ ہو جائے۔

قرآن کا مقصد نزول

قرآن کس لیے اتارا گیا ہے، ایک جملے میں اس کا جواب یہ ہے کہ انسان کے بارے میں خدا کی اسکیم کو بتانے کے لیے۔ انسان کو خدا نے ابدی مخلوق کی حیثیت سے پیدا کیا ہے۔ موجودہ محدود دنیا میں پچاس سال یا سو سال گزار کر اس کو آخرت میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ جہاں اس کو مستقل طور پر رہنا ہے۔ موجودہ دنیا عمل کرنے کی جگہ ہے اور آخرت کی دنیا انجام پانے کی جگہ۔ آج کی زندگی میں آدمی جیسا عمل کرے گا اسی کے مطابق وہ اپنی اگلی زندگی میں اچھا یا برا بدلہ پائے گا۔ کوئی اپنی نیک کرداری کے نتیجہ میں ابدی طور پر جنت میں جائے گا اور کوئی اپنی بدکرداری کی وجہ سے ابدی طور پر جہنم میں۔ قرآن اس لیے اتارا گیا کہ اس سنگین مسئلہ سے آدمی کو باخبر کرے اور اس کو بتائے کہ اگلی زندگی میں برے انجام سے بچنے کے لیے اسے اپنی موجودہ زندگی میں کیا کرنا چاہیے۔

خدا نے انسان کو فہم و شعور کے اعتبار سے اسی صحیح فطرت پر پیدا کیا ہے جو اس کو انسانوں سے مطلوب ہے۔ پھر اس نے گرد و پیش کی پوری کائنات کو مطلوبہ درست کردار کا عملی مظاہرہ بنا دیا ہے۔ تاہم یہ سب کچھ خاموش زبان میں ہے۔ انسانی فطرت احساسات کی صورت

میں اپنا کام کرتی ہے اور فطرت کے مظاہر تمثیل کی صورت میں۔ قرآن اس لیے آیا کہ فطرت اور کائنات میں جو کچھ خاموش زبان میں موجود ہے وہ نطق کی زبان میں اس کا اعلان کر دے تاکہ کسی کے لیے اس کا سمجھنا مشکل نہ رہے۔ فطرت اور کائنات اگر آدمی کی خاموش رہنما ہیں تو قرآن ایک ناطق رہنما۔

مزید یہ کہ قرآن ایک ایسے پیغمبر پر اتارا گیا جو غلبہ کا پیغمبر تھا۔ پچھلے انبیاء صرف داعی کی حیثیت سے بھیجے گئے۔ ان کا کام اس وقت ختم ہو جاتا تھا جب کہ وہ اپنی مخاطب قوم کو خدا کی مرضی سے پوری طرح آگاہ کر دیں۔ انھوں نے اپنی مخاطب قوموں کی زبان میں کلام کیا۔ مگر انسان نے اپنی آزادی کا غلط استعمال کرتے ہوئے ان کی بات نہیں مانی۔ اس طرح پچھلے زمانوں میں خدا کی مرضی انسان کی زندگی میں عملی صورت اختیار نہ کر سکی۔ پیغمبر آخر الزماں ﷺ کو خدا نے غلبہ کی نسبت دی۔ یعنی آپ کے لیے فیصلہ کر دیا کہ آپ کا مشن صرف پیغام رسانی پر ختم نہیں ہوگا بلکہ خدا کی خصوصی مدد سے اس کو عملی واقعہ بننے تک پہنچایا جائے گا۔ اس خدائی فیصلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ خدا کے دین کے حق میں ہمیشہ کے لیے ایک مزید تائیدی بنیاد فراہم ہوگئی، یعنی مذکورہ بالا اہتمام کے علاوہ انسان کی حقیقی زندگی میں خدا کی مرضی کا ایک کامل عملی نمونہ۔

پچھلے زمانے میں خدا کے جتنے پیغمبر آئے وہ سب اسی دعوت کو لے کر آئے جس کو لے کر پیغمبر آخر الزماں ﷺ کو بھیجا گیا تھا۔ مگر پچھلے پیغمبروں کے ساتھ عام طور پر ایسا ہوا کہ لوگوں نے ان کے پیغام کو نہ مانا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس کو اپنی دنیوی مصلحتوں کے خلاف سمجھتے تھے۔ ان کو غلط طور پر یہ اندیشہ تھا کہ اگر انھوں نے خدا کے سچے دین کو پکڑا تو ان کی بنی بنائی دنیا تباہ ہو جائے گی۔ قرآن کی تاریخ اس اندیشہ کی عملی تردید ہے۔ قرآن کے ذریعہ جو تحریک چلائی گئی اس کو خدا نے اپنی خصوصی نصرت کے ذریعہ دعوت سے شروع کر کے واقعہ بننے کے مرحلہ تک پہنچایا اور اس کے عملی نتائج کو دکھا دیا۔ اس طرح خدا کے دین کی ایک مستقل تاریخی حفاظت کا انتظام بھی کر دیا گیا۔ ایک بڑے جغرافیہ میں اہلِ اسلام کا اقتدار اور وہاں اسلامی تہذیب وتمدن کا غلبہ اس بات کی ضمانت بن گیا کہ قرآن کو ایسا حفاظتی ماحول مل جائے جہاں کوئی اس میں کسی قسم کی تبدیلی پر قادر نہ ہو سکے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مسلمانوں کا غلبہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال سے قرآن کا چوکیدار بنا ہوا ہے۔

ربانی دسترخوان

قرآن کو کچھ لوگ فضائل کی کتاب سمجھتے ہیں۔ کچھ لوگ مسائل کی کتاب اور کچھ لوگ سیاست کی کتاب۔ تینوں باتوں میں جزوی صداقت ہے مگر ان میں سے کوئی بھی قرآن کی صحیح تعبیر نہیں۔

قرآن کو فضائل کی کتاب ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی آیتوں اور سورتوں میں طلسماتی برکتیں چھپی ہوئی ہیں۔ اور قرآن کے محض الفاظ کو دہرا لینا ان برکتوں کے حصول کے لیے کافی ہے۔ اگر اس بات کو مان لیا جائے تو قرآن کی وہ تمام آیتیں بے معنی ہو جاتی ہیں جن میں آدمی کو غور کرنے پر ابھارا گیا ہے۔ قرآن ایسی آیتوں سے بھرا ہوا ہے جو آدمی کو اکساتی ہیں کہ وہ الفاظ سے گزر کر معانی کی گہرائی میں اترنے کی کوشش کرے۔ وہ قرآن میں تدبر کرے اور قرآنی زاویہ نگاہ سے اپنے آپ کو اور کائنات کو دیکھے۔ ان تعلیمات کی روشنی میں دیکھیں تو قرآن کا مقصد ایسے انسان پیدا کرنا ہے جن کی فکری قوتیں بیدار ہوں، جو قرآن سے ذہنی غذا حاصل کریں اور عبرت کی نگاہ کے ساتھ دنیا میں زندگی گزاریں۔ ایسی حالت میں قرآن کو فضائل کی کتاب کہنا قرآن کی تصغیر ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن ذہنوں کو کھولنے والی کتاب نہیں بلکہ وہ صرف برکت کی کتاب ہے جس کو بند ذہن کے ساتھ پڑھا جائے اور پھر بند غلاف میں محفوظ کر کے رکھ دیا جائے۔

اسی طرح قرآن کو مسائل کی کتاب کہنا بھی قرآن پر ظلم کرنا ہے۔ 'مسائل' کے لفظ سے یہ تأثر پیدا ہوتا ہے کہ قرآن ایسے اعمال کی کتاب ہے جن کو ظاہری آداب کے ساتھ ادا کر لینا کافی ہے۔ حالانکہ قرآن میں اس کے مطلوب اعمال کے لیے ظاہری آداب کا ذکر ہی نہیں۔ قرآن آدمی کو ایمان کی دعوت دیتا ہے مگر وہ اس ایمان کو ایمان نہیں مانتا جو داخل القلب ایمان نہ ہو، جس میں صحت مخارج کے ساتھ بس کلمہ ایمان کے الفاظ کو دہرایا گیا ہو۔ قرآن کے نزدیک حقیقی ایمان وہ ہے جو روح میں اتر جائے، جس میں آدمی کے دل کی دھڑکنیں شامل ہو جائیں۔ قرآن نماز کو فلاح کا ذریعہ بتاتا ہے مگر قرآن کی مطلوب نماز وہ ہے جو خشوع کی نماز ہو نہ کہ سہو کی نماز۔ قرآن چاہتا ہے کہ لوگ اللہ کا ذکر کریں۔ مگر وہ ذکر نہیں جو تکرار لسان کے طور پر ہوتا ہے بلکہ ایسا ذکر جس میں وہ والہانہ شیفتگی شامل ہو جو قومی ہیروؤں کے ذکر میں ہوتی ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔ قرآن کے نزدیک قربانی بہت بڑا عمل ہے مگر وہ قربانی نہیں جو گوشت اور خون کے ہم معنی ہو بلکہ وہ قربانی جو آدمی کے لیے تقویٰ کا ذریعہ بن جائے۔ اس طرح انسان کے اندر زندہ عمل دیکھنا چاہتا ہے نہ کہ محض ظاہری آداب وقواعد والا عمل۔

قرآن میں یقیناً بعض سیاسی نوعیت کے احکام ہیں۔ مگر قرآن کو کتاب سیاست سمجھنا ایسا ہی ہے جیسے بعض جزئی مشابہت کی بنا پر انسان کو معاشی حیوان سمجھنا۔ اس نقطہ نظر کے حاملین یہ دیکھتے ہیں کہ نبی آخر الزماں ﷺ کے ذریعہ یہ واقعہ ہوا کہ دعوت وتبلیغ سے شروع ہو کر آپ کا مشن حکومت وسیاست تک پہنچا۔ اس بنا پر وہ کہتے ہیں کہ خدا کے پیغمبر اس لیے آتے ہیں کہ مخصوص احکام کی بنیاد پر خدا کی حکومت قائم کریں۔ مگر قرآن سے یہ ثابت ہے کہ خدا کی طرف سے جتنے پیغمبر آئے ان کا مشن الگ الگ نہ تھا بلکہ سب کا مشن ایک تھا۔ حتی کہ قرآن میں پچھلے نبیوں کا ذکر کر کے نبی آخر الزماں سے کہا گیا ہے کہ تم بھی انھیں کی پیروی کرو۔ ایسی حالت میں یہ سوال ہے کہ جب نبیوں کا مشن خدائی حکومت قائم کرنا ہوتا ہے تو آخری نبی ﷺ کے سوا دوسرے نبیوں نے بھی آپ کی طرح حکومت کیوں نہ قائم کی۔

اس نقطہ نظر کے حاملین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ عمل کی حد تک تمام نبیوں نے خدائی حکومت کے قیام کے لیے جدوجہد کی۔

البتہ کسی کا عمل کوشش کے مرحلہ میں رہ گیا اور کسی کا عمل آخری نتیجہ تک پہنچا۔ مگر یہ جواب متعدد وجوہ سے غلط ہے۔ مثال کے طور پر حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو لیجیے۔ اگر آنجناب کا مشن یہ تھا کہ مصر کے اقتدار سے فرعون کو بے دخل کر کے وہاں خدائی قانون کی حکومت قائم کریں تو ایسا کیوں ہوا کہ جب خدا نے فرعون کو ہلاک کر دیا اور اس پوری جنگی طاقت کو سمندر میں غرق کر دیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر کو چھوڑ کر صحرائے سینا میں چلے گئے۔ اگر آپ کا مشن مصر میں حکومت الٰہیہ قائم کرنا تھا تو فرعون کی غرقابی کے بعد مصر میں اس کا پورا موقع آپ کے لیے کھل چکا تھا۔ ایسی حالت میں مصر کو چھوڑ کر چلے جانے کی کیا توجیہہ کی جائے گی۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن خدائی نعمتوں کا ابدی خزانہ ہے، قرآن خدا کا تعارف ہے۔ قرآن بندے اور خدا کا مقامِ ملاقات ہے۔ مگر اسی قسم کے مفروضہ خیالات نے قرآن کو لوگوں کے لیے ایک ایسی کتاب بنا دیا جو یا تو ایک چٹیل زمین ہے جہاں آدمی کی روح کے لیے کوئی غذا نہیں یا وہ کسی شاعر کے مجموعہ کلام کی طرف ایک ایسا لفظی مجموعہ ہے جس سے ہر آدمی اپنے مخصوص ذہن کی تصدیق حاصل کر لے۔ وہ اصلاً خود اپنے آپ کو پائے اور یہ سمجھ کر خوش ہو کہ اس نے خدا کو پالیا ہے۔

قرآن فہمی کی شرائط

قرآن ایک فکری کتاب ہے اور فکری کتاب میں ہمیشہ ایک سے زیادہ تعبیر کی گنجائش رہتی ہے۔ اس لیے قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پڑھنے والا خالی الذہن ہو۔ اگر پڑھنے والے کا ذہن خالی نہ ہو تو وہ قرآن میں خود اپنی بات پڑھے گا۔ اس کو سمجھنے کے لیے قرآن کی ایک آیت کی مثال لیجیے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَتَّخِذُ مِنۡ دُونِ اللّٰهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيۡنَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِّلّٰهِ۔ (۱)

کچھ لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو اس کا مدمقابل بناتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی محبت اللہ کے ساتھ ہونا چاہیے حالانکہ ایمان رکھنے والے سب سے زیادہ اللہ سے محبت کرتے ہیں۔

ایک شخص جو سیاسی ذوق رکھتا ہو اور سیاسی اکھاڑ پچھاڑ کے کام کو سمجھتا ہو وہ جب اس آیت کو پڑھے گا تو اس کا ذہن پوری آیت میں بس 'انداد' (مدمقابل) پر رک جائے گا۔ وہ قرآن سے 'مدمقابل' کا لفظ لے لے گا اور بقیہ مفہوم کو اپنے ذہن سے جوڑ کر کہے گا کہ اس سے مراد سیاسی مدمقابل ٹھہرانا ہے، اس آیت میں کہا گیا ہے کہ آدمی کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی کو خدا کا سیاسی مدمقابل بتائے۔ اس تشریح کے مطابق یہ آیت اس کے لیے اس بات کا اجازت نامہ بن جائے گی کہ جس کو وہ خدا کا 'سیاسی مدمقابل' بنا ہوا دیکھے اس سے ٹکراؤ شروع کر دے۔ اس کے برعکس جو آدمی سادہ ذہن کے ساتھ اس کو پڑھے گا وہ 'انداد' کے لفظ پر نہیں رکے گا بلکہ پوری آیت کی روشنی میں اس کا مفہوم متعین کرے

گا۔ایسے شخص کو یہ سمجھنے میں دیر نہیں لگے گی کہ یہاں مدمقابل ٹھہرانے کی جس صورت کا ذکر ہے وہ باعتبار محبت ہے نہ کہ باعتبار سیاست۔یعنی آیت یہ کہہ رہی ہے کہ آدمی کو سب سے زیادہ محبت صرف خدا سے کرنا چاہیے۔'حب شدید' کے معاملے میں کسی دوسرے کو خدا کا ہمسر نہیں بنانا چاہیے۔

قرآن کا ایک عمومی مفہوم ہے اور اس کو سمجھنے کی شرط یہ ہے کہ آدمی خالی الذہن ہو کر قرآن کو پڑھے۔مگر جو شخص قرآن کے گہرے معانی تک پہنچنا چاہے اس کو ایک اور شرط پوری کرنی پڑتی ہے۔اور وہ یہ کہ وہ اس راہ کا مسافر بنے جس کا مسافر اس کو قرآن بنانا چاہتا ہے۔ قرآن آدمی کی عملی زندگی کی رہنما کتاب ہے اور کسی عملی کتاب کو اس کی گہرائیوں کے ساتھ سمجھنا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب کہ آدمی عملاً ان تجربات سے گزرے جن کی طرف اس کتاب میں رہنمائی کی گئی ہے۔

یہ عمل کوئی سیاسی یا سماجی عمل نہیں ہے بلکہ مکمل طور پر ایک نفسیاتی عمل ہے۔اس عمل میں آدمی کو خود اپنے نفس کے مقابلہ میں کھڑا ہونا پڑتا ہے نہ کہ حقیقتاً کسی خارج کے مقابلہ میں۔قرآن چاہتا ہے کہ آدمی ظاہری دنیا کی سطح پر نہ جئے بلکہ غیب کی دنیا کی سطح پر جئے۔اس سلسلے میں جن مراحل کی نشان دہی قرآن میں کی گئی ہے ان کو وہ شخص کیسے سمجھ سکتا ہے جو ان مراحل سے آشنا نہ ہوا ہو۔قرآن چاہتا ہے کہ آدمی صرف اللہ سے ڈرے اور صرف اللہ سے محبت کرے۔اب جس کا دل اللہ کی محبت میں نہ تڑپا ہو، جس کے بدن کے رونگٹے اللہ کے خوف سے نہ کھڑے ہوئے ہوں وہ کیسے جان سکتا ہے کہ اللہ سے ڈرنا کیا ہے اور اللہ سے محبت کرنا کیا ہے۔قرآن چاہتا ہے کہ آدمی خدائی مشن میں اپنے آپ کو اس طرح شامل کرے کہ وہ اس کو اپنا ذاتی مسئلہ بنا لے۔اب جس شخص نے خدا کے کام کو اپنا ذاتی کام نہ بنایا ہو وہ کیوں کر جانے گا کہ خدا کے ساتھ اپنے کو شامل کرنے کا مطلب کیا ہے۔قرآن یہ چاہتا ہے کہ آدمی انسانوں کے چھیڑے ہوئے مسائل میں گم نہ ہو بلکہ خدا کی طرف سے برسنے والے فیضان میں اپنے آپ کو گم کرے۔اب جس شخص پر ایسے صبح و شام ہی نہ گزرے ہوں جب کہ خدا کے فیضان میں وہ نہا اٹھے تو وہ کیسے سمجھ سکتا ہے کہ خدائی فیضان میں نہانے کا مطلب کیا ہے۔قرآن چاہتا ہے کہ آدمی جہنم سے بھاگے اور جنت کی طرف دوڑے۔اب جو شخص اس طرح زندگی گزارے کہ جہنم کو اس نے اپنا مسئلہ نہ بنایا ہو اور جنت اس کی ضرورت نہ بنی ہو۔اس کو کیا معلوم کہ جہنم سے بھاگنا کیا ہے اور جنت کی طرف دوڑنا کیا معنی رکھتا ہے۔قرآن چاہتا ہے کہ آدمی اللہ کی عظمت و کبریائی کے احساس سے سرشار ہو۔اب جو شخص اپنی عظمت و کبریائی کے مینار میں لذت لے رہا ہو اس کو اس کیفیت کا ادراک کہاں ہو سکتا ہے جب کہ آدمی خدا کی کبریائی کو اس طرح پاتا ہے کہ اپنے آپ میں اس کو عجز کے سوا اور کچھ دکھائی نہ دے۔

قرآنی عمل اصلاً نفس یا انسان کے اندرونی وجود کی سطح پر ہوتا ہے۔مگر انسان کسی خلا میں زندگی نہیں گزارتا بلکہ دوسرے بہت سے انسانوں کے درمیان رہتا ہے۔اس لیے قرآنی عمل باعتبار حقیقت ذاتی عمل ہونے کے باوجود دو پہلوؤں سے دوسرے انسانوں سے بھی

متعلق ہو جاتا ہے۔ ایک اعتبار سے کہ آدمی جس قرآنی راستہ کو خود اپناتا ہے اسی راستہ کو اختیار کرنے کی وہ دوسروں کو بھی دعوت دیتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں ایک آدمی اور دوسرے آدمی کے درمیان داعی اور مدعو کا رشتہ قائم ہوتا ہے۔ یہ رشتہ آدمی کو بے شمار تجربات سے گزارتا ہے جو مختلف صورتوں میں آخری وقت تک جاری رہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ مختلف قسم کے انسانوں کے درمیان زندگی گزارتے ہوئے طرح طرح کے تعلقات و معاملات پیش آتے ہیں۔ کسی سے لینا ہوتا ہے اور کسی کو دینا، کسی سے اتفاق ہوتا ہے اور کسی اختلاف، کسی سے دوری ہوتی ہے اور کسی قربت۔ ان مواقع پر آدمی کیا رویہ اختیار کرے اور کس قسم کا ردعمل پیش کرے، قرآن ان امور میں اس کی مکمل رہنمائی کرتا ہے۔ اگر آدمی اپنی خواہش پر چلنا چاہے تو قرآن کا یہ باب اس پر بند رہے گا اور اگر وہ اپنے کو قرآن کی ماتحتی میں دے دے تو اس پر قرآنی تعلیمات کے ایسے بھید کھلیں گے جو کسی اور طرح اس پر کھل نہیں سکتے۔

قرآن آدمی کو جو مشن دیتا ہے وہ حقیقتاً کوئی 'نظام' قائم کرنے کا مشن نہیں ہے۔ بلکہ اپنے آپ کو قرآنی کردار میں ڈھالنے کا مشن ہے۔ قرآن کا اصل مخاطب فرد ہے نہ کہ سماج۔ اس لیے قرآن کا مشن فرد پر جاری ہوتا ہے نہ کہ سماج پر۔ تاہم افراد کی قابلِ لحاظ تعداد جب اپنے آپ کو قرآن کے مطابق ڈھالتی ہے تو اس کے سماجی نتائج بھی لازماً نکلنا شروع ہوتے ہیں۔ یہ نتائج ہمیشہ یکساں نہیں ہوتے بلکہ حالات کے اعتبار سے ان کی صورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ قرآن میں مختلف انبیاء کے واقعات انھیں سماجی نتائج یا سماجی ردِعمل کے مختلف نمونے ہیں اور اگر آدمی نے اپنی آنکھیں کھول رکھی ہوں تو وہ ہر صورت حال کی بات قرآن میں رہنمائی پاتا چلا جاتا ہے۔ قرآن فطرتِ انسانی کی کتاب ہے۔ قرآن کو وہی شخص بخوبی طور پر سمجھ سکتا ہے جس کے لیے قرآن اس کی فطرت کا حصہ بن جائے۔

مولانا کے نزدیک تذکیر القرآن کی خصوصیات

مولانا صاحب نے تذکیر القرآن کی خصوصیات تفسیر کے مقدمہ میں یوں بیان کی ہیں:

۱۔ تذکیر القرآن کا خاص مقصد قرآن کی یاد ہانی ہے۔ قرآن کی اصل حیثیت یہ ہے کہ وہ نصیحت ہے۔ تذکیر القرآن کی ترتیب میں سے زیادہ اسی پہلو کا لحاظ کیا گیا ہے کہ وہ پڑھنے والے کے لیے نصیحت بن سکے۔

۲۔ قرآن عام انسانی کتاب کی طرح ابواب کے انداز میں نہیں ہے بلکہ شذرات کے انداز میں ہے۔ اگرچہ قرآن کی سورتوں اور عبارتوں میں ایک گہری ترتیب بھی ہے۔ مگر اس کا عام انداز یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں ایک پورا پیغام ہے۔ ایک ایک 'پیراگراف' میں ایک ایک بات ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے۔ تذکیر القرآن میں اسی شذراتی انداز کو تشریح کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ یعنی

قرآن کا ایک ٹکڑا یا ایک 'پیراگراف' لے کر اس میں جو بات کہی گئی ہے اس کو مسلسل مضمون کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ ایسا اس لیے کیا گیا ہے تا کہ متعلقہ تشریح کو پڑھتے ہوئے قاری کے ذہن میں معانی کا سلسلہ نہ ٹوٹے اور وہ قرآن کی تذکیری غذا مسلسل لیتا چلا جائے۔

۳۔ تذکیر القرآن کی ترتیب یہ رکھی گئی ہے کہ پہلے قرآن کا زیر تشریح ٹکڑا (پیراگراف) درج کیا گیا ہے۔ اس کے نیچے اس کا ترجمہ ہے۔ ترجمہ کے بعد ایک لکیر دے کر متعلقہ ٹکڑے کی تشریح ہے۔ جہاں تشریح ختم ہوتی ہے وہاں پھر قرآن کا اگلا ٹکڑا درج کر کے دوبارہ مذکورہ ترتیب سے ترجمہ اور تشریح درج ہے۔ اسی طرح ایک کے بعد ایک پوری سورۃ کی تفسیر ہے۔ اس ترتیب میں قاری ہر تشریح کو پڑھتے ہوئے بیک وقت اس کا متن بھی سامنے رکھ سکتا ہے اور اسی کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی۔

۴۔ تذکیر القرآن میں یہ حکمت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ ہر جز میں ایک پوری بات آ جائے۔ آدمی اگر ایک صفحہ پڑھے تب بھی قرآنی نصیحت کا کوئی حصہ اسے مل جائے اور زیادہ صفحات پڑھے تب بھی۔

۵۔ تذکیر القرآن میں ترجمہ کا جو انداز اختیار کیا گیا ہے وہ نہ پوری طرح لفظی ہے اور نہ پوری طرح با محاورہ۔ بلکہ درمیان کی ایک صورت اختیار کی گئی ہے۔ دونوں ہی انداز کے اپنے اپنے فائدے ہیں اور درمیانی انداز اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ دونوں پہلوؤں کی رعایت شامل رہے۔

۶۔ تفسیر میں عام طور پر تفصیل سے پرہیز کیا گیا ہے۔ زیادہ تر جو چیز پیش نظر رکھی گئی ہے وہ یہ کہ قرآن کی فطری سادگی اس کی تفسیر میں بھی باقی رہے۔ قرآن ایک طرف اللہ کے جلال کا اظہار ہے اور دوسری طرف وہ انسان کی عبدیت کا آئینہ ہے۔ تفسیر میں بس انھیں اصل پہلوؤں کو غیر فنی انداز میں نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (۲)

چند مذہبی اسکالرز کی نظر میں تذکیر القرآن کا مقام

پہلے حصے میں ہم نے دیکھا کہ مولانا کی اپنی تفسیر کے بارے میں اپنی رائے کیا ہے اس حصہ میں ہم مختلف سکالرز اور علما کی رائے کا جائزہ بغیر کسی نام کے بیان کریں گے کیونکہ ہر ایک سکالر کی رائے کو نام کے ساتھ بیان کرنا طوالت کا باعث ہے اور بعض جگہوں پر تو رائے میں اتفاق بھی پایا جاتا ہے ایسی باتوں کو ایک ہی عنوان کے تحت لکھ دیا گیا ہے۔

تذکیر القرآن کی خوبیاں

مختلف سکالرز نے جو خوبیاں بیان کی ہیں ان کا خلاصہ درج ذیل ہے:

ترجمہ

۱) ترجمہ نہایت ہی آسان زبان میں لکھا گیا ہے۔ایک عام آدمی جو صرف اُردو زبان پڑھنا لکھنا جانتا ہے وہ آسانی سے اس تفسیر سے استفادہ کرسکتا ہے کسی جگہ پر بھی دوسرے علماء کی طرح ترجمہ میں لفاظی اور جناتی زبان کو استعمال نہیں کیا گیا ہے۔مثلاً:

وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِيْنَ۔ قُلْ لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُوْنَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ۔ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُوْنَ۔ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلآنَ وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُوْنَ۔ ثُمَّ قِيْلَ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا ذُوْقُوْا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُوْنَ (۳)

اور وہ کہتے ہیں کہ یہ وعدہ کب پورا ہوگا اگر تم سچے ہو۔کہو میں اپنے واسطے بھی برے اور بھلے کا مالک نہیں ،مگر جو اللہ چاہے۔ ہر امت کے لیے ایک وقت ہے۔ جب ان کا وقت آجاتا ہے تو پھر نہ وہ ایک گھڑی پیچھے ہوتے ہیں اور نہ آگے۔کہو کہ بتاؤ، اگر اللہ کا عذاب تم پر رات کو آپڑے یا دن کو آجائے تو مجرم لوگ اس سے پہلے کیا کرلیں گے۔پھر کیا جب عذاب واقع ہو چکے گا تب اس پر یقین کرو گے۔اب قائل ہوئے اور تم اسی کا تقاضا کرتے تھے، پھر ظالموں سے کہا جائے گا کہ اب ہمیشہ کا عذاب چکھو۔ یہ اسی کا بدلہ مل رہا ہے جو کچھ تم کماتے تھے۔(۴)

اس پیراگراف میں اگر دیکھیں تو کوئی بھی لفظ ایسا نہیں ہے جو زبان پر بھاری ہو اور اسے پڑھنے میں دشواری ہو۔

۲) ترجمہ تحقیقی ہے۔گرائمر، سیاق و سباق کو مدنظر رکھ کر کیا گیا ہے۔اگر اسے پڑھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ کہیں بھی ایسا نہیں کیا گیا کہ کسی لفظ کا مطلب اپنی مرضی سے لکھ دیا گیا ہو۔اور نہ ہی ایسا کیا گیا کہ عربی زبان کا لحاظ رکھے بغیر ترجمہ کردیا گیا ہو۔اگر فعل تھا تو ترجمہ فعل میں کیا ہے اور اگر حال بنتا تھا اور اس کا ترجمہ حال میں ہی کرکے اس کا حق ادا کیا گیا ہے۔

وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِيْنَةِ يَسْتَبْشِرُوْنَ۔ قَالَ إِنَّ هٰؤُلَآءِ ضَيْفِيْ فَلَا تَفْضَحُوْنِ۔ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَلَا تُخْزُوْنِ۔ قَالُوْا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِيْنَ۔ قَالَ هٰؤُلَآءِ بَنَاتِيْ إِنْ كُنتُمْ فَاعِلِيْنَ(۵)

اور شہر کے لوگ خوش ہو کر آئے۔ اس نے کہا یہ لوگ میرے مہمان ہیں، تم لوگ مجھ کو رسوا نہ کرو۔ اور تم اللہ سے ڈرو اور مجھ کو ذلیل نہ کرو۔ کیا ہم نے تم کو دنیا بھر کے لوگوں سے منع نہیں کر دیا۔ اس نے کہا یہ میری بیٹیاں ہیں اگر تم کو کرنا ہے۔(٦)

اس میں دیکھیں 'یَسْتَبْشِرُوْنَ' حال تھا اس لیے اس کا ترجمہ بھی حال ہی میں کیا گیا ہے اور اس طرح 'وَاتَّقُوا' امر تھا اس لیے اس کا ترجمہ بھی حکمیہ انداز میں کیا گیا اور آخر میں دیکھیں 'فَاعِلِیْنَ' ایک تو یہ اسم فاعل کی نصبی حالت اور دوسرا یہ 'کان' کی خبر ہے، ترجمہ کرتے ہوئے ان دونوں باتوں کا خیال رکھا گیا ہے۔

٣) ترجمہ بلا وجہ نہیں لکھا گیا بلکہ لکھنے والے کے سامنے فہم کے مسائل ہیں جن کی بنا پر ترجمہ لکھا گیا ہے۔ بعض علما صرف نام کمانے کے لیے یا محض برکت کے لیے ترجمہ لکھتے ہیں جو سوائے مکھی پر مکھی مارنے کے اور کچھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ دوسری تفاسیر یا تراجم کی نقل ہوتی ہے۔ مگر یہ ایسا ترجمہ نہیں ہے۔ صاحب کتاب کے نزدیک واقعی کچھ اختلافات اور نظریات ہیں جن کی بنا پر ترجمہ کیا گیا ہے۔ ان کی وضاحت ہم آگے چل کر تفسیر کی خصوصیات کے تحت زیر بحث لائیں گے۔

تفسیر کے چند تفرّادت

١) بعض اختلافات اہم ہیں جو ان کی تفسیر کو دوسری تفاسیر سے ممتاز کراتے ہیں بلکہ بعض اختلافی امور کو انھوں نے اتنے اچھے طریقے سے حل کیا ہے کہ تمام مفسرین سے الگ مقام حاصل کر لیتے ہیں مثلاً سورۂ یوسف میں صواع اور سقایہ کا مسئلہ۔ اس مسئلے میں تمام علماء سے ان کی الگ رائے ہے جو بالکل صائب ہے:

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ۔ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ۔ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ۔ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ۔ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ۔ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِن كُنتُمْ كَاذِبِينَ۔ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ۔ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ۔(٧)

اور جب وہ یوسف کے پاس پہنچے تو اس نے اپنے بھائی کو اپنے پاس رکھا۔ کہا کہ میں تمھارا بھائی (یوسف) ہوں۔

پس غمگین نہ ہو اس سے جو وہ کر رہے ہیں۔ پھر جب ان کا سامان تیار کرا دیا تو پینے کا پیالہ اپنے بھائی کے اسباب میں رکھ دیا۔ پھر ایک پکارنے والے نے کہا کہ اے قافلہ والو، تم لوگ چور ہو۔ انھوں نے ان کی طرف متوجہ ہو کر کہا، تمھاری کیا چیز کھوئی گئی ہے۔ انھوں نے کہا، ہم شاہی پیمانہ نہیں پا رہے ہیں۔ اور جو اس کو لائے گا اس کے لیے ایک بارِ شتر غلہ ہے اور میں اس کا ذمہ دار ہوں۔ انھوں نے کہا۔ خدا کی قسم تم کو معلوم ہے کہ ہم لوگ اس ملک میں فساد کرنے کے لیے نہیں آئے اور نہ ہم کبھی چور تھے۔ انھوں نے کہا اگر تم جھوٹے نکلے تو اس چوری کرنے والے کی کیا سزا ہے۔ انھوں نے کہا، اس کی سزا یہ ہے کہ جس شخص کے اسباب میں ملے پس وہی شخص اپنی سزا ہے۔ ہم لوگ ظالموں کو ایسی ہی سزا دیا کرتے ہیں۔ پھر اس نے اس کے (چھوٹے) بھائی سے پہلے ان کے تھیلوں کی تلاشی لینا شروع کیا۔ پھر اس کے بھائی کے تھیلے سے اس کو برآمد کر لیا۔ اس طرح ہم نے یوسفؑ کے لیے تدبیر کی۔ وہ بادشاہ کے قانون کی رو سے اپنے بھائی کو نہیں لے سکتا تھا مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ ہم جس کے درجے چاہتے ہیں بلند کر دیتے ہیں۔ اور ہر علم والے سے بالاتر ایک علم والا ہے۔

اس پیراگراف کی تفسیر مولانا نے کچھ یوں کی ہے:

برادرانِ یوسف روانہ ہونے لگے تو حضرت یوسف نے از راہ محبت اپنا پانی پینے کا پیالہ (جو غالباً چاندی کا تھا) اپنے بھائی بنیامین کے سامان میں رکھ دیا۔ اس کی خبر نہ بنیامین کو تھی اور نہ درباروالوں کو۔ اس کے بعد خدا کی قدرت سے ایسا ہوا کہ غلہ ناپنے کا شاہی پیمانہ (جو خود بھی قیمتی تھا) کہیں اِدھر اُدھر (Misplace) ہو گیا۔ تلاش کے باوجود جب وہ نہیں نکلا تو کارندوں کا شبہ برادرانِ یوسف کی طرف گیا جو ابھی یہاں سے روانہ ہوئے تھے۔ ایک کارندہ نے آواز دے کر قافلہ کو بلایا۔ پوچھ گچھ کے دوران انھوں نے بطور خود چوری کی سزا تجویز کی جو شریعت ابراہیمی کے رو سے ان کے یہاں رائج تھی۔ یعنی جو سارق ہے وہ ایک سال تک مالک کے یہاں غلام بن کر رہے۔

اس کے بعد کارندے نے تلاشی لینا شروع کی۔ اب غلہ کا پیمانہ تو ان کے یہاں نہیں ملا۔ مگر دربار کی ایک اور خاص چیز (چاندی کا پیالہ) بن یامین کے سامان سے برآمد ہو گیا۔ چنانچہ بنیامین کو حسب فیصلہ حضرت یوسف کے حوالہ کر دیا گیا۔ اگر شاہِ مصر کے قانون پر فیصلہ کی قرارداد ہوئی ہوتی تو حضرت یوسف اپنے بھائی کو نہ پاتے۔ کیونکہ شاہِ مصر کے مروجہ قانون میں چوری کی سزا یہ تھی کہ اس کو مارا جائے اور مسروقہ چیز کی قیمت اس سے وصول کی جائے۔ اس واقعہ میں حضرت یوسف کی نیت شامل نہ تھی، یہ خدائی تدبیر سے ہوا اس لیے خدا نے اس کو اپنی طرف منسوب فرمایا۔

نوٹ: بنیامین کے سامان میں سقایہ رکھا گیا تھا جس کی ضمیر ھا ہے۔ مگر شاہی کارندہ صواع تلاش کر رہا تھا جس کی ضمیر ہٗ ہے۔ اب تلاش کے بعد کارندہ نے جو چیز برآمد کی اس کے لیے قرآن میں ضمیر ھا استعمال ہوئی ہے (ثم استخرجها من

وعاء اخیہ) ضمیر کا یہ فرق بتاتا ہے کہ تلاش کے بعد بنیامین کے سامان سے سقایہ نکلا نہ کہ صواع۔ (۸)

صاحب تدبر القرآن مولانا امین احسن اصلاحی نے ان آیات کی تفسیر یوں کی ہے:

جب یہ لوگ حضرت یوسفؑ کے پاس پہنچے انھوں نے اپنے بھائی بنیامین کو تنہائی میں اپنے پاس بلا کر ان کو آگاہ کر دیا کہ میں تمھارا بھائی یوسف ہوں تو اب تک انھوں نے جو کچھ کیا ہے اس سے دل شکستہ اور آزردہ خاطر نہ ہونا۔ اب یہ دور گزر چکا ہے۔ قرینہ دلیل ہے کہ اس موقع پر حضرت یوسفؑ نے بھائی کو اپنی تدبیر سے آگاہ فرما دیا ہو گا جو وہ ان کو اپنے پاس روکنے کے لیے اختیار فرمانے والے تھے تا کہ آگے جو حالات پیش آنے والے ہیں ان میں وہ مطمئن رہیں۔

جب ان کا سارا سامان ٹھیک ٹھاک کرا دیا تو پانی پینے کا کٹورا، جو غلہ ناپنے کے لیے شاہی پیمانے کے طور پر استعمال ہوتا تھا، وہ حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کے کجاوے میں رکھوا دیا۔ پھر ایک منادی نے پکارا کہ اے قافلے والو تم چور ہو۔ وہ جھپٹ کے ان کی طرف مڑے اور پوچھا کہ آپ لوگوں کی کیا چیز کھو گئی ہے؟ انھوں نے بتایا کہ شاہی پیمانہ کھویا گیا ہے تو جو اس کو لائے گا اس کو ایک بارِ شتر غلہ انعام ملے گا اور میں اس کا ضامن ہوں۔ انھوں نے قسم کھا کر جواب دیا کہ آپ لوگوں کو اچھی طرح علم ہے کہ ہم اس ملک میں فساد برپا کرنے نہیں آئے اور ہم چوری کرنے والے لوگ نہیں ہیں۔ انھوں نے پوچھا کہ اگر تم لوگ جھوٹے ثابت ہوئے تو اس کی کیا سزا ہے؟ انھوں نے کہا کہ جس کے سامان میں کٹورا ملے وہی اس کے بدلہ میں روک لیا جائے۔ ہم ایسے ظالموں کو یہی سزا دیا کرتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت یوسف نے ان کے سامان کی تلاشی کا آغاز اپنے بھائی کے تھیلے سے پہلے ان کے تھیلوں سے کیا اور آخر میں اپنے بھائی کے تھیلے سے پیمانہ برآمد کر لیا۔ حضرت یوسفؑ کی اس تدبیر کی بابت اللہ تعالیٰ کا ارشاد یہ ہے کہ یہ تدبیر یوسف کے لیے ہم نے کی۔ بادشاہ کے قانون کی رو سے وہ اپنے بھائی کو روکنے کے مجاز نہ تھے الا آنکہ اللہ چاہے۔ فرمایا کہ ہم ہی جس کے چاہیں درجے پر درجے بلند کرتے ہیں اور ہر صاحب علم سے بڑھ کر ایک علم والا ہے۔

مذکورہ بالا آیات کا یہ خلاصہء مطلب ہے جو ہم نے اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اب ہم ایک ترتیب کے ساتھ چند اصولی باتیں عرض کریں گے تا کہ حضرت یوسفؑ کے اس طرزِ عمل سے متعلق جو شبہات ذہن میں پیدا ہوتے ہیں وہ صاف ہو جائیں۔

۱۔ پہلی بات یہ ہے کہ حضرت یوسفؑ ابھی اس مرحلے میں اپنے آپ کو اپنے بھائیوں پر ظاہر نہیں کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کو اچھی طرح ٹٹول کر یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ اتنا بڑا ظلم کر گزرنے کے بعد، جو انھوں نے ان کے ساتھ کیا، ان کے باطن میں

کوئی تبدیلی ہوئی ہے یا ابھی ان کے سوچنے کا انداز وہی ہے جو پہلے تھا۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے حضرت یوسفؑ اپنے بھائی بنیامین کو پا جانے کے بعد اب کسی قیمت پر یہ خطرہ مول لینے کے لیے تیار نہ تھے کہ اس کو ان ظالم لوگوں کے حوالے کریں۔ انھوں نے خیال فرمایا ہوگا کہ لانے کو تو وہ اس طمع میں اس کو لائے کہ ان کو معلوم تھا کہ اس کے بغیر ان کو غلہ ملنے کا کوئی امکان نہیں ہے لیکن اب واپسی میں ایسے لوگوں سے کیا بعید ہے کہ اس طرح کا کوئی اقدام اس کے ساتھ کر گزریں جس طرح کا اقدام وہ خود ان کے ساتھ کر چکے ہیں۔ آخر حسد کا وہ جذبہ جو ان کے پہلے اقدام کا محرک ہوا وہ تو اس بھائی کے معاملے میں بھی موجود ہے۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ ان کو بہر حال ملک کے قانون کا رکھ رکھاؤ بھی مدنظر تھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ بادشاہ کی غیر معمولی عقیدت کی وجہ سے حضرت یوسفؑ کو، جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے، ہر قسم کے اختیارات حاصل تھے، لیکن ان کے شایانِ شان بات یہی تھی کہ وہ جو قدم بھی اٹھائیں وہ قانون ملک کے مطابق ہو۔ بالخصوص جب کہ وہ قانون مبنی بر عدل بھی ہو۔

۴۔ چوتھی بات یہ کہ ان گونا گوں حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اگر کوئی طریقہ کارگر ہوسکتا تھا تو وہ توریہ کا طریقہ ہی ہوسکتا تھا۔ توریہ اگر کسی باطل مقصد کے لیے ہو اور اس میں جھوٹ کی بھی ملاوٹ ہو تو وہ توریہ بلاشبہ حرام ہے لیکن اگر یہ کسی مقصدِ حق کے لیے ہو اور اس میں جھوٹ اور فریب کی آمیزش نہ ہو تو اس توریہ میں نہ صرف یہ کہ کوئی خرابی نہیں بلکہ بسا اوقات اس کا اختیار کرنا، بالخصوص دشمن کے مقابل میں، مصلحتِ حق کی خاطر ضروری ہو جاتا ہے۔ اس کی بعض نہایت لطیف اور پاکیزہ مثالیں ہمارے نبی کریم ﷺ کی زندگی میں بھی ملتی ہیں۔ اس قسم کے توریہ میں جو بات کہی یا کی جاتی ہے وہ بجائے خود سچی اور صحیح ہوتی ہے لیکن اس کے کہنے یا کرنے کا انداز ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب اس سے مغالطہ میں پڑ جاتا ہے۔

۵۔ حضرت یوسفؑ نے بھائی کے تھیلے میں پیمانہ رکھ کر یا رکھوا کر ایک منادی سے یہ اعلان جو کرایا کہ 'اے قافلہ والو تم چور ہو'، تو منادی نے یہ اعلان حضرت یوسفؑ کے حکم کی تعمیل میں کیا اور حضرت یوسفؑ نے یہ اعلان کراتے ہوئے جو بات پیش نظر رکھی وہ یہ نہیں تھی کہ اہلِ قافلہ نے شاہی پیمانہ چرایا ہے بلکہ انھوں نے خود اپنے واقعہ کو مدنظر رکھا کہ ان کو سیر و تفریح کے بہانے گھر سے لائے اور ایک کنوئیں میں پھینک کر شام کو جب گھر واپس ہوئے تو بوڑھے باپ کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ یوسف کو بھیڑیا کھا گیا۔ چنانچہ دیکھ لیجیے کہ منادی کے الفاظ یہ نہیں کہ 'اے قافلہ والو تم نے شاہی پیمانہ چرایا ہے' بلکہ یہ ہیں کہ 'اے قافلہ والو تم چور ہو' ظاہر ہے کہ یہ بات بجائے خود بالکل صحیح تھی البتہ اس سے اس موقع پر یہ مغالطہ ضرور پیدا ہوسکتا تھا کہ کسی خاص چیز کی چوری کو اس اعلان کی وجہ قرار دے لیں۔

۶۔اس اعلان کے ساتھ ہی یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یوسفؑ کے سارے عملہ میں یہ بات پھیل گئی کہ شاہی پیانہ گم ہے۔ یہ شاہی پیانہ چونکہ پہلے پانی پینے کا شاہی کٹورا تھا اس وجہ سے لازماً قیمتی رہا ہوگا اس وجہ سے اس کا چرایا جانا بعید از قیاس نہیں سمجھا جا سکتا تھا۔ ہوسکتا ہے کسی پہلو سے خود حضرت یوسفؑ نے اس موقع پر شاہی پیانے کا ذکر چھیڑا ہوا ور ان کے عملہ نے ازخود رائے قائم کر لی ہو کہ قافلہ والوں پر جس چوری کا الزام ہے وہ شاہی پیانہ کی چوری ہے۔

۷۔ جب اہلِ قافلہ نے مڑ کر حضرت یوسف کے آدمیوں سے پوچھا کہ آپ لوگوں کی کیا چیز کھو گئی ہے تو انھوں نے اپنے علم کے مطابق یہ جواب دیا کہ ہمارا شاہی پیانہ کھویا ہے اور ساتھ ہی ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ جو شخص پیانہ لائے گا اس کو ایک بارِ شتر غلہ انعام ملے گا اور میں اس کا ضامن بنتا ہوں۔ یہ آخری بات ظاہر ہے حضرت یوسفؑ کے ایما پر کہی گئی ہوگی اور غالب یہ ہے کہ یہ بات اسی آدمی نے کہی ہو جس نے یہ منادی کی تھی کہ اے قافلہ والو تم چور ہو۔

۸۔قافلہ والوں نے پہلے تو قسم کھا کے اپنی صفائی پیش کی کہ ہم اس ملک میں فساد برپا کرنے نہیں آئے تھے اور نہ ہم چوری کرنے والے لوگ ہیں، پھر جب ان سے یہ سوال ہوا کہ اگر تم جھوٹے ثابت ہوئے تو چور کی کیا سزا ہے؟ انھوں نے تھوڑے سے تردد کے ساتھ یہ جواب دیا کہ جس کے کجاوے سے چیز نکلے وہی اس کے بدلہ میں پکڑا جائے۔ ہم ایسے ظالموں کے ساتھ یہی معاملہ کرتے ہیں۔

۹۔اس کے بعد حضرت یوسفؑ نے خود تلاشی لی اور تلاشی کا آغاز بنیامین کے بجائے دوسروں سے کیا تا کہ ان کو کوئی شبہ نہ ہو اور آخر میں بنیامین کے تھیلے سے شاہی پیانہ برآمد کر لیا۔ اس طرح گویا اپنے بھائی کو روک لینے کے وہ ملک کے قانون کی رو سے بھی مجاز ہو گئے اور اپنے بھائیوں کے اقرار کی رو سے بھی۔

۱۰۔اس تدبیر کو اللہ تعالیٰ نے 'کید' سے تعبیر اور اس 'کید' کو خود کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ 'کید' مخفی تدبیر کو کہتے ہیں۔ یہ مخفی تدبیر اللہ تعالیٰ نے حضرت یوسفؑ کو سجھائی جس کی بدولت وہ اس قابل ہوئے کہ اپنے بھائی کو بھی خطرے سے بچا سکیں اور ملک کے قانون کا احترام بھی باقی رہے۔

اس پوری تفصیل پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس ساری کارروائی میں نہ حضرت یوسفؑ کسی جھوٹ میں ملوث ہوئے ہیں نہ ان کے آدمی۔ البتہ وقتی طور پر بنیامین پر ایک الزام کا دھبہ لگا لیکن اول تو وہ اس سے، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے، پہلے سے آگاہ کر دیے گئے تھے ثانیاً یہ جو کچھ کیا گیا انھی کو سوتیلے بھائیوں کے ظلم وستم سے بچانے کے لیے کیا گیا۔

آخر میں 'نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّنْ نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِىْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ' میں حضرت یوسفؑ کے مراتب بلندی کی

طرف اشارہ بھی ہے اور ان لوگوں پر ایک تعریض بھی جو اپنے علم کو آخری چیز سمجھ بیٹھے ہیں۔ ان کو دنیا جتنی نظر آتی ہے وہ سمجھتے ہیں کہ بس یہ کائنات کل اتنی ہی ہے اور اپنے اس نشہ میں ان بہت سی حقیقتوں کا مذاق اڑاتے ہیں جو ان کے محدود علم سے باہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں بتایا کہ کسی کو بھی اپنے اندازوں اور قیاسوں پر مغرور نہیں ہونا چاہیے۔ سب علم والوں سے بڑھ کر بھی ایک علم والا ہے اور اسی کا علم حقیقی ہے۔ اس امر میں قریش کو، جن کو یہ سرگزشت سنائی گئی ہے، ایک لطیف تنبیہ بھی ہے کہ آج وہ خدا کے رسول کو جن حالات میں دیکھ رہے ہیں ان سب سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں، حالات کا حقیقی علم صرف اللہ ہی کو ہے۔ وہ جانتا ہے کہ مستقبل کے پردوں میں کیا چھپا ہوا ہے۔ موجودہ تاریکیوں کے اندر سے کس طرح روشنی برآمد ہوگی اور اسلام اور پیغمبر اسلام کے لیے کس طرح راہیں ہموار ہوں گی۔ (۹)

مولانا مودودیؒ نے ان آیات کی یوں تشریح کی ہے:

اس فقرے میں وہ ساری داستان سمیٹ دی گئی ہے جو اکیس بائیس برس کے بعد دونوں ماں جائے بھائیوں کے ملنے پر پیش آئی ہوگی۔ حضرت یوسفؑ نے بتایا ہوگا کہ وہ کن حالات سے گزرتے ہوئے اس مرتبے پر پہنچے۔ بنیامین نے سنایا ہوگا کہ ان کے پیچھے سوتیلے بھائیوں نے اس کے ساتھ کیا کیا بدسلوکیاں کیں۔ پھر حضرت یوسفؑ نے بھائی کو تسلی دی ہوگی کہ اب تم میرے پاس ہی رہو گے، ان ظالموں کے پنجے میں تم کو دوبارہ نہیں جانے دوں گا۔ بعید نہیں کہ اسی موقع پر دونوں بھائیوں میں یہ بھی طے ہوگیا ہو کہ بنیامین کو مصر میں روک رکھنے کے لیے کیا تدبیر کی جائے جس سے وہ پردہ بھی پڑا رہے جو حضرت یوسفؑ مصلحتاً ابھی ڈالے رکھنا چاہتے تھے۔

پیالہ رکھنے کا فعل غالباً حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کی رضامندی سے اور اس کے علم میں لا کے کیا تھا جیسا کہ اس سے پہلے والی آیت اشارہ کر رہی ہے۔ حضرت یوسف اپنے مدتوں بچھڑے ہوئے بھائی کو ان ظالم سوتیلے بھائیوں کے پنجے سے چھڑانا چاہتے ہوں گے۔ بھائی خود بھی ان ظالموں کے ساتھ واپس نہ جانا چاہتا ہوگا۔ مگر اعلانیہ آپ کا اسے روکنا اور اس کا رک جانا بغیر اس کے ممکن نہ تھا کہ حضرت یوسفؑ اپنی شخصیت کو ظاہر کرتے۔ اور اس کا اظہار اس موقع پر مصلحت کے خلاف تھا۔ اس لیے دونوں بھائیوں میں مشورہ ہوا ہوگا کہ اسے روکنے کی یہ تدبیر کی جائے۔ اگرچہ تھوڑی دیر کے لیے اس میں بھائی کی سبکی تھی، کہ اس پر چوری کا دھبہ لگتا تھا، لیکن بعد میں یہ دھبہ اس طرح بآسانی دھل سکتا تھا کہ دونوں بھائی اصل معاملہ کو دنیا پر ظاہر کر دیں۔

اس آیت میں، اور بعد والی آیات میں بھی کہیں ایسا کوئی اشارہ موجود نہیں ہے جس سے یہ گمان کیا جا سکے کہ حضرت

یوسف نے اپنے ملازموں کو اس راز میں شریک کیا تھا اور انھیں خود یہ سکھایا تھا کہ قافلے والوں پر جھوٹا الزام لگاؤ۔ واقعہ کی سادہ صورت جو سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ پیالہ خاموشی کے ساتھ رکھ دیا گیا ہوگا، بعد میں جب سرکاری ملازموں نے اسے نہ پایا ہوگا تو قیاس کیا ہوگا کہ ہو نہ ہو، یہ کام انھی قافلے والوں میں سے کسی کا ہے جو یہاں ٹھہرے ہوئے تھے۔

خیال رہے کہ یہ بھائی خاندانِ ابراہیمی کے افراد تھے، لہٰذا انھوں نے چوری کے معاملے میں جو قانون بیان کیا وہ شریعت ابراہیمی کا قانون تھا، یعنی یہ کہ چور اس شخص کی غلامی میں دے دیا جائے جس کا مال اس نے چرایا ہو۔

یہاں یہ امر غور طلب ہے کہ اس پورے واقعات میں وہ کونسی تدبیر ہے جو حضرت یوسفؑ کی تائید میں براہ راست خدا کی طرف سے کی گئی ہے؟ ظاہر ہے کہ پیالہ رکھنے کی تدبیر تو حضرت یوسفؑ نے خود کی تھی۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ سرکاری ملازموں کا چوری کے شبہ میں قافلے والوں کو روکنا بھی حسب معمول وہ کام تھا جو ایسے مواقع پر سب سرکاری ملازم کیا کرتے ہیں۔ پھر وہ خاص خدائی تدبیر کونسی ہے؟ اوپر کی آیات میں تلاش کرنے سے اس کے سوا کسی دوسری چیز کو اس کا مصداق نہیں ٹھہرایا جا سکتا کہ سرکاری ملازموں نے خلاف معمول خود مشتبہ ملزموں سے چور کی سزا پوچھی، اور انھوں نے وہ سزا بتائی جو شریعت ابراہیمی کی رو سے چور کو دی جاتی تھی۔ اس کے دو فائدے ہوئے ایک یہ کہ حضرت یوسفؑ کو شریعت ابراہیمی پر عمل کا موقع مل گیا۔ دوسرا یہ کہ بھائی کو حوالات میں بھیجنے کے بجائے اب وہ اسے اپنے پاس رکھ سکتے تھے۔

یعنی یہ بات حضرت یوسفؑ کی شان پیغمبری کے شایان نہ تھی کہ وہ اپنے ایک ذاتی معاملہ میں شاہِ مصر کے قانون پر عمل کرتے۔ اپنے بھائی کو روک رکھنے کے لیے انھوں نے خود تدبیر کی تھی اس میں یہ خلل رہ گیا تھا کہ بھائی کو روکا تو ضرور جا سکتا تھا مگر شاہِ مصر کے قانونِ تعزیرات سے کام لینا پڑتا، اور یہ پیغمبر کی شان کے مطابق نہ تھا جس نے اختیاراتِ حکومت غیر اسلامی قوانین کی جگہ اسلامی شریعت نافذ کرنے کے لیے اپنے ہاتھ میں لیے تھے۔ اگر اللہ چاہتا تو اپنے نبی کو اس بدنما غلطی میں مبتلا ہو جانے دیتا، مگر اس نے یہ گوارا نہ کیا کہ یہ دھبہ اس کے دامن پر رہ جائے، اس لیے اس نے براہ راست اپنی تدبیر سے یہ راہ نکال دی کہ اتفاقاً برادران یوسف سے چور کی سزا پوچھ لی گئی اور انھوں نے اس کے لیے شریعتِ ابراہیمی کا قانون بیان کر دیا۔ یہ چیز اس لحاظ سے بالکل برمحل تھی کہ برادرانِ یوسف مصری رعایا نہ تھے، ایک آزاد علاقے سے آئے ہوئے لوگ تھے، لہٰذا اگر وہ خود اپنے ہاں کے دستور کے مطابق اپنے آدمی کو اُس شخص کی غلامی میں دینے کے لیے تیار تھے جس کا مال اس نے چرایا تھا، تو پھر مصری قانونِ تعزیرات سے اِس معاملہ میں مدد لینے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی۔ یہی وہ چیز جس کو بعد کی دو آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے اپنے احسان اور اپنی علمی برتری سے تعبیر فرمایا ہے۔ ایک بندے کے لیے اس سے بڑھ کر بلندی درجہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگر وہ کبھی بشری کمزوری کی بنا پر خود کسی لغزش میں مبتلا ہو رہا ہو تو اللہ تعالیٰ غیب سے اس کو بچانے کا انتظام فرما دے۔ ایسا بلند مرتبہ

صرف انھی لوگوں کو ملا کرتا ہے جو اپنی سعی و عمل سے بڑی بڑی آزمائشوں میں اپنا 'محسن' ہونا ثابت کر چکے ہوتے ہیں۔ اور اگر چہ حضرت یوسفؑ صاحبِ علم تھے، خود بہت دانشمندی کے ساتھ کام کرتے تھے، مگر پھر بھی اس موقع پر ان کے علم میں ایک کسر رہ گئی اور اُسے اس ہستی نے پورا کیا جو ہر صاحبِ علم سے بالاتر ہے۔

یہاں چند امور اور وضاحت طلب رہ جاتے ہیں جن پر ہم مختصر کلام کریں گے:

(۱) عام طور پر اس آیت کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ 'یوسفؑ بادشاہ کے قانون کی رو سے اپنے بھائی کو نہ پکڑ سکتا تھا'۔ یعنی 'ما کان لیأ خذ' کو مترجمین و مفسرین عدم قدرت کے معنی میں لیتے ہیں نہ کہ عدمِ صحت اور عدم مناسبت کے معنی میں۔ لیکن اوّل تو یہ ترجمہ و تفسیر عربی محاورے اور قرآنی استعمالات دونوں لحاظ سے ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ عربی میں عموماً 'ما کان لہ' بمعنی ما ینبغی لہ، ما صح لہ، ما استقام لہ، وغیرہ آتا ہے اور قرآن میں بھی یہ زیادہ تر اسی معنی میں آیا ہے مثلاً

ما كان الله ان يتخذ من ولد۔ ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء۔ ما كان الله ليطلعكم على الغيب۔ ما كان الله ليضيع ايمانكم فما كان الله ليظلمهم۔ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه۔ ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا۔

دوسرے معنی لیے جائیں جو مترجمین و مفسرین بالعموم بیان کرتے ہیں تو بات بالکل مہمل ہو جاتی ہے۔ بادشاہ کے قانون میں چور کو نہ پکڑ سکنے کی آخر وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ کیا دنیا میں کبھی کوئی سلطنت ایسی بھی رہی ہے جس کا قانون چور کو گرفتار کرنے کی اجازت نہ دیتا ہو؟

(۲) اللہ تعالیٰ نے شاہی قانون کے لیے 'دین الملک' کا لفظ استعمال کر کے خود اُس مطلب کی طرف اشارہ فرما دیا ہے جو ما کان لیأ خذ سے لیا جانا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ اللہ کا پیغمبر زمین میں 'دین اللہ' جاری کرنے کے لیے مبعوث ہوا تھا نہ کہ 'دین الملک' جاری کرنے کے لیے۔ اگر حالات کی مجبوری سے اُس کی حکومت میں اُس وقت تک پوری طرح دین الملک کی جگہ دین اللہ جاری نہ ہو سکا تھا تب بھی کم از کم پیغمبر کا اپنا کام تو یہ نہ تھا کہ اپنے ایک شخصی معاملہ میں دین الملک پر عمل کرے۔ لہٰذا حضرت یوسفؑ کا دین الملک کے مطابق اپنے بھائی کو نہ پکڑنا اس بنا پر نہیں تھا کہ دین الملک میں ایسا کرنے کی گنجائش نہ تھی، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ پیغمبر ہونے کی حیثیت سے اپنی ذاتی حد تک دین اللہ پر عمل کرنا ان کا فرض تھا اور دین الملک کی پیروی ان کے لیے قطعاً نامناسب تھی۔

(۳) قانون ملکی (Law of the land) کے لیے لفظ 'دین' استعمال کر کے اللہ تعالیٰ نے معنی دین کی وسعت پوری طرح واضح کر دی ہے۔ اِس سے اُس لوگوں کے تصورِ دین کی جڑ کٹ جاتی ہے جو انبیاء علیہم السّلام کی دعوت کو صرف عام مذہبی

معنوں میں خدائے واحد کی پوجا کرانے اور محض چند مذہبی مراسم وعقائد کی پابندی کرا لینے تک محدود سمجھتے ہیں، اور یہ خیال کرتے ہیں کہ انسانی تمدن، سیاست، معیشت، عدالت، قانون اور ایسے ہی دوسرے دنیوی امور کا کوئی تعلق دین سے نہیں ہے۔ یا اگر ہے بھی تو اُن امور کے بارے میں دین کی ہدایت محض اختیاری سفارشات ہیں جن پر اگر عمل پیرا ہوا جائے تو اچھا ہے ورنہ انسانوں کے اپنے بنائے ہوئے اصول وضوابط قبول کر لینے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ سراسر گمراہانہ تصورِ دین، جس کا ایک مدت سے مسلمانوں میں چرچا ہے، جو بہت بڑی حد تک مسلمانوں کو اسلامی نظامِ زندگی کے قیام کی سعی سے غافل کرنے کا ذمہ دار ہے، جس کی بدولت مسلمان کفر وجاہلیت کے نظامِ زندگی پر نہ صرف راضی ہوئے بلکہ ایک نبی کی سنت سمجھ کر اس نظام کے پُرزے بننے اور اس کو خود چلانے کے لیے بھی آمادہ ہو گئے۔ اس آیت کی رو سے قطعاً غلط ثابت ہوتا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ صاف بتا رہا ہے کہ جس طرح نماز، روزہ اور حج دین ہے اسی طرح وہ قانون بھی دین ہے جس پر سوسائٹی کا نظام اور ملک کا انتظام چلایا جاتا ہے۔ لہٰذا اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْإِسْلَامَ اور وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وغیرہ آیات میں جس دین کی اطاعت کا مطالبہ کیا گیا ہے اس سے مراد صرف نماز، روزہ ہی نہیں ہے بلکہ اسلام کا اجتماعی نظام بھی ہے جس سے ہٹ کر کسی دوسرے نظام کی پیروی خدا کے ہاں ہرگز مقبول نہیں ہو سکتی۔

(۴) سوال کیا جا سکتا ہے کہ اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت تک مصر کی حکومت میں 'دین الملک' ہی جاری تھا۔ اب اگر اس حکومت کے حاکمِ اعلیٰ حضرت یوسفؑ ہی تھے، جیسا کہ تم خود پہلے ثابت کر چکے ہو، تو اس سے لازم آتا ہے کہ حضرت یوسفؑ، خدا کے پیغمبر، خود اپنے ہاتھوں سے ملک میں 'دین الملک' جاری کر رہے تھے۔ اس کے بعد اگر اپنے ذاتی معاملہ میں حضرت یوسفؑ نے 'دین الملک' کے بجائے شریعت ابراہیمی پر عمل کیا بھی تو اس سے فرق کیا ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت یوسفؑ مامور تو دین اللہ جاری کرنے ہی پر تھے اور یہی ان کا پیغمبرانہ مشن اور ان کی حکومت کا مقصد تھا، مگر ایک ملک کا نظام عملاً ایک دن کے اندر نہیں بدل جایا کرتا۔ آج اگر کوئی ملک بالکلیہ ہمارے اختیار میں ہو اور ہم اس میں اسلامی نظام قائم کرنے کی خالص نیت ہی سے اس کا انتظام اپنے ہاتھ میں لیں، تب بھی اس کے نظامِ تمدن، نظامِ معاشی، نظامِ سیاست اور نظامِ عدالت وقانون کو بالفعل بدلتے برسوں لگ جائیں گے اور کچھ مدت تک ہم کو اپنے انتظام میں بھی سابق قوانین برقرار رکھنے پڑیں گے۔ کیا تاریخ اس بات پر شاہد نہیں ہے کہ خود نبی ﷺ کو بھی عرب کے نظامِ زندگی میں پورا اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے نو دس سال لگے تھے؟ اس دوران میں خاتم النبیین ﷺ کی اپنی حکومت میں چند سال شراب نوشی ہوتی رہی، سود لیا اور دیا جاتا رہا، جاہلیت کا قانونِ میراث جاری رہا، پرانے قوانینِ نکاح وطلاق برقرار رہے، بیوعِ فاسدہ کی بہت سی صورتیں عمل میں آتی رہیں، اور اسلامی قوانین دیوانی وفوجداری بھی اول روز ہی بتمام وکمال نافذ نہیں ہو گئے۔ پس اگر حضرت یوسفؑ کی حکومت میں ابتدائی آٹھ نو سال تک سابق مصری بادشاہت کے کچھ قوانین چلتے رہے ہوں تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے اور

اس سے یہ دلیل کیسے نکل آتی ہے کہ خدا کا پیغمبر مصر میں خدا کے دین کو نہیں بلکہ بادشاہ کے دین کو جاری کرنے پر مامور تھا۔ رہی یہ بات کہ جب ملک میں دین الملک جاری تھا ہی تو آخر حضرت یوسفؑ کی اپنی ذات کے لیے اس پر عمل کرنا کیوں شایانِ شان نہ تھا، تو یہ سوال بھی نبی ﷺ کے طریقہ پر غور کرنے سے بآسانی حل ہو جاتا ہے۔ نبی ﷺ کی حکومت کے ابتدائی دور میں جب قوانین اسلامی جاری نہ ہوئے تھے، لوگ پرانے طریقے کے مطابق شراب پیتے رہے، مگر کیا حضور ﷺ نے بھی پی؟ لوگ سود لیتے دیتے تھے، کیا آپ نے بھی سودی لین دین کیا؟ لوگ متعہ کرتے رہے اور جمع بین الاختین کرتے رہے، مگر کیا حضورؐ نے بھی ایسا کیا؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ داعی اسلام کا عملی مجبوریوں کی بنا پر احکام اسلامی کے اجراء میں تدریج سے کام لینا اور چیز ہے اور اس کا خود اس تدریج کے دور میں جاہلیت کے طریقوں پر عمل کرنا اور چیز۔ تدریج کی رخصتیں دوسروں کے لیے ہیں۔ داعی کا اپنا یہ کام نہیں ہے کہ خود ان طریقوں میں سے کسی پر عمل کرے جن کے مٹانے پر وہ مامور ہوا ہے۔(۱۰)

ان دونوں تفاسیر کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں مفسرین بات کو سمجھ نہ سکنے کی وجہ سے بات کو کہاں سے کہاں تک لے گئے۔ مولانا اصلاحیؒ نے بات حضرت یوسفؑ سے شروع کی اور اپنے نظم قرآن پر ختم کی اور مولانا مودودیؒ نے برادرانِ یوسف سے بات شروع کرکے اپنے جہادی اور غلبۂ دین کے نظریہ پر پہنچائی۔ جب کہ مولانا وحیدالدین خانؒ نے یہ سارا کا سارا مسئلہ صرف ایک ضمیر سے حل کر دیا۔ نحو کا علم رکھنے والے حضرات ضرور اس 'ہ' اور 'ھا' کے لطیف فرق سے آگاہ ہوں گے۔ صرف ایک ضمیر کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اول الذکر صاحبین کو بات کو سنبھالنے کے لیے توجیہات پیش کرنا پڑیں جب کہ موخر الذکر نے بات کو ایک چھوٹے سے نوٹ پر ختم کر دیا۔ اور یہ اختلاف صرف ان دو مفسروں کا نہیں بلکہ اب تک اُردو میں جتنے بھی مفسر ہیں ان سب کی نگاہوں سے یہ فرق اوجھل رہا ہے۔ اس طرح کے اور بھی کئی تفردات ہیں مگر طوالت سے بچنے کے لیے ہم صرف ایک پر ہی اکتفا کریں گے۔

مختصر تفسیر

یہ اُردو میں لکھی جانے والی مختصر ترین تفاسیر میں سے ایک ہے۔ دو جلدوں پر محیط ہونے کی وجہ سے ہر آدمی اسے آسانی سے پڑھ سکتا ہے۔ جبکہ دوسری تفاسیر کو پڑھنے اور سمجھنے کے لیے مہینوں درکار ہیں۔

خدا کی محبت اور آخرت کا خوف

یہ تفسیر خدا کی محبت اور آخرت کے خوف کو نمایاں کرتی ہے۔ اس کو پڑھنے والا ہر قاری اپنے آپ کو خدا کی محبت میں ڈوبتا ہوا محسوس کرتا ہے اور اگر محبت میں نچلے درجے میں ہے تو اسے پڑھنے کے بعد اس کی محبت اور بڑھ جاتی ہے۔ ہر چیز میں اپنا کارساز خدا کو ماننا شروع

ہو جاتا ہے اس کا سر خدا کے علاوہ کسی اور کے سامنے نہ جھکے اس جذبے کو نمایاں کرتی ہے مثلاً

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ۔ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ۔ صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ۔(۱۱)

سب تعریف اللہ کے لیے ہے جو سارے جہان کا مالک ہے۔ بہت نہایت رحم کرنے والا ہے۔ انصاف کے دن کا مالک ہے۔ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔ ہم کو سیدھا راستہ دکھا۔ ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے فضل کیا۔ ان کا راستہ نہیں جن پر تیرا غضب ہوا۔ اور نہ ان لوگوں کا راستہ جو راستہ سے بھٹک گئے۔

بندے کے لیے کسی کام کا سب سے بہتر آغاز یہ ہے کہ وہ اپنے کام کو اپنے رب کے نام سے شروع کرے۔ وہ ہستی جو تمام رحمتوں کا خزانہ ہے اور جس کی رحمتیں ہر وقت ابلتی رہتی ہیں، اس کے نام سے کسی کام کا آغاز کرنا گویا اس سے یہ دعا کرنا ہے کہ تو اپنی بے پایاں رحمتوں کے ساتھ میری مدد پر آجا اور میرے کام کو خیر و خوبی کے ساتھ مکمل کر دے۔ یہ بندے کی طرف سے اپنی بندگی کا اعتراف ہے اور اسی کے ساتھ اس کی کامیابی کی الٰہی ضمانت بھی۔

قرآن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ مومن کے قلبی احساسات کے لیے صحیح ترین الفاظ مہیا کرتا ہے۔ بسم اللہ اور سورۃ فاتحہ اسی نوعیت کے دعائیہ کلام ہیں۔ سچائی کو پا لینے کے بعد فطری طور پر آدمی کے اندر جو جذبہ ابھرتا ہے، اسی جذبہ کو ان الفاظ میں مجسم کر دیا گیا ہے۔

آدمی کا وجود اس کے لیے اللہ کا ایک عظیم عطیہ ہے۔ اس کی عظمت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اگر کسی آدمی سے کہا جائے کہ تم اپنی دونوں آنکھیں نکلوا دو یا دونوں پیروں کو کٹوا دو، اس کے بعد تم کو ملک کی بادشاہی دے دی جائے گی تو کوئی بھی شخص اس کے لیے تیار نہ ہوگا۔ گویا کہ یہ ابتدائی قدرتی عطیے بھی بادشاہ کی بادشاہی سے زیادہ قیمتی ہیں۔ اسی طرح آدمی جب اپنے گرد و پیش کی دنیا کو دیکھتا ہے تو یہاں ہر طرف خدا کی مالکیت اور رحیمیت ابلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس کو ہر طرف غیر معمولی اہتمام نظر آتا ہے۔ اس کو دکھائی دیتا ہے کہ دنیا کی تمام چیزیں حیرت انگیز طور پر انسانی زندگی کے موافق بنا دی گئی ہیں۔ یہ مشاہدہ اس کو بتاتا ہے کہ کائنات کا یہ عظیم کارخانہ بے مقصد نہیں ہو سکتا۔ لازمی طور پر ایسا دن آنا چاہیے جب ناشکروں سے ان کی ناشکر گزار زندگی کی باز پرس کی جائے اور شکر گزاروں کو ان کی شکر گزار زندگی کا انعام دیا جائے۔ وہ بے اختیار کہہ اٹھتا ہے کہ خدایا! تو فیصلہ کے دن کا مالک ہے۔ میں اپنے آپ کو تیرے آگے ڈالتا ہوں اور تجھ سے مدد چاہتا ہوں، تو مجھ کو اپنے سایہ میں لے لے۔ خدایا! ہم کو اس راستہ سے بچا جو بھٹکے ہوئے لوگوں کا راستہ ہے یا ان لوگوں کا جو اپنی ڈھٹائی کی وجہ سے تیرے

غضب کا شکار ہو جاتے ہیں۔

اللہ کا مطلوب بندہ وہ ہے جو ان احساسات و کیفیات کے ساتھ دنیا میں جی رہا ہو۔ سورہ فاتحہ اس بندہ مومن کی چھوٹی تصویر ہے اور بقیہ قرآن اس بندہ مؤمن کی بڑی تصویر۔(۱۲)

اب ان آیات کی تفسیر پڑھنے والا آدمی خدا کی نافرمانی کیسے کر سکتا ہے اس کے سامنے واضح ہو جاتا ہے بندہ مطلوب کون ہے؟ اور اللہ کی رحمت کی حد کیا ہے۔ آیا اس کے اعمال دیکھے جا رہے ہیں یا لکھے بھی جا رہے ہیں اور قیامت کے دن اچھے اعمال کے بدلے میں ابدی جنت اور برے اعمال کے بدلے میں جہنم، لیکن اللہ کی رحمت یعنی توبہ کا دروازہ کھلا ہے۔

مولانا چونکہ صرف اللہ تعالیٰ کی محبت کا پہلو زیادہ واضح کرتے ہیں اس لیے قیامت کے مناظر کے معاملے میں وہ تفصیل کرنے میں احتیاط سے کام لیتے ہیں صرف اتنی ہی تفصیل کرتے ہیں جتنی ضروری ہو۔ اسی طرح آخرت کے نقشہ کی جو تصویر کشی مولانا کرتے ہیں اس کو بھی ایک نظر دیکھیے:

اَلْقَارِعَةُ ۔ مَا الْقَارِعَةُ ۔ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ۔ يَوْمَ يَكُوْنُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوْثِ ۔ وَتَكُوْنُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ ۔ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهُ ۔ فَهُوَ فِيْ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۔ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهُ۔ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ۔ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ۔ نَارٌ حَامِيَةٌ ۔(۱۳)

کھڑکھڑانے والی۔ کیا ہے کھڑکھڑانے والی۔ اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ کھڑکھڑانے والی جس دن لوگ پتنگوں کی طرح بکھرے ہوئے ہوں گے۔ اور پہاڑ دھنکی ہوئی رنگین اون کی طرح ہو جائیں گے۔ پھر جس شخص کا پلہ بھاری ہوگا وہ دل پسند آرام میں ہوگا۔ اور جس شخص کا پلہ ہلکا ہوگا تو اس کا ٹھکانا گڑھا ہے۔ تو تم کیا جانو کہ وہ کیا ہے، بھڑکتی ہوئی آگ۔

قیامت کا بھونچال ہر چیز کو توڑ پھوڑ کر رکھ دے گا۔ لوگوں کے تمام استحکامات درہم برہم ہو جائیں گے۔ اس کے بعد ایک نیا عالم بنے گا جہاں سارا وزن صرف حق میں ہوگا، بقیہ تمام چیزیں اپنا وزن کھو دیں گی۔ موجودہ دنیا میں انسانوں کی پسند کا رواج ہے۔ یہاں انسانوں کی نسبت سے چیزوں کا وزن قائم ہوتا ہے۔ آخرت کی دنیا خدا کی دنیا ہے۔ وہاں خدا کی پسند کے اعتبار سے ایک چیز وزن دار ہوگی اور دوسری چیز بالکل بے وزن ہو کر رہ جائے گی۔

دنیا میں اعمال کا وزن ظاہر کے اعتبار سے ہوتا ہے، آخرت میں اعمال کا وزن ان کی اندرونی حقیقت کے اعتبار سے ہوگا۔ جس آدمی کے عمل میں جتنا زیادہ اخلاص ہوگا اتنا ہی زیادہ وہ وزنی قرار پائے گا۔ جو عمل اخلاص سے خالی ہو وہ آخرت میں بالکل بے وزن ہو کر رہ جائے گا، خواہ موجودہ دنیا میں ظاہر بینوں کو وہ کتنا ہی زیادہ باوزن دکھائی دیتا رہا ہو۔(۱۴)

واعظانہ تفسیر

یہ ایک واعظانہ تفسیر ہے۔ مگر صرف واعظانہ ہے اس میں ایسے قصے کہانیاں موجود نہیں جو عموماً واعظانہ تفسیروں میں ہوتے ہیں جو لوگوں کو خدا کے خوف سے ڈرانے اور اللہ کی محبت کا جذبہ اجاگر کرنے کے لیے شامل کیے جاتے ہیں خواہ تاریخی طور پر وہ ثابت ہوں بھی یا نہیں جیسا کہ تفسیر نسفی میں کیا گیا ہے۔ ان میں اسرائیلیات بھی شامل کی جاتی ہیں جیسا کہ پیر کرم شاہ کی تفسیر 'ضیاء القرآن میں موجود ہیں۔ مگر یہ تفسیر اس طرح کے قصے کہانیوں سے قطعی طور پر پاک ہے۔

فلسفیانہ پہلو

اگر چہ یہ ایک تذکیری تفسیر ہے مگر بعض مقامات پر بات کو سمجھانے کے لیے بہت اچھی فلسفیانہ گفتگو بھی کی ہے۔ اور عقل کو مخاطب کرنے والے نکات اٹھائے ہیں۔ مثلاً:

الٓمٓ ۔ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ۔ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ۔ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ۔ أُولٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۵)

الف لام میم۔ یہ اللہ کی کتاب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ راہ دکھاتی ہے ڈر رکھنے والوں کو۔ جو یقین رکھتے ہیں بن دیکھے اور نماز قائم کرتے ہیں۔ اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور جو ایمان لاتے ہیں اس پر جو تمھارے اوپر اترا اور جو تم سے پہلے اتارا گیا۔ اور وہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں۔ انھیں لوگوں نے اپنے رب کی راہ پائی اور وہی کامیابی کو پہنچنے والے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن ہدایت کی کتاب ہے۔ مگر یہ ہدایت کی کتاب اس کے لیے ہے جو فی الواقع ہدایت کو جاننے کے معاملے میں سنجیدہ ہو، جو اس کی پروا اور کھٹک رکھتا ہو۔ سچی طلب جو فطرت کی زمین پر اگتی ہے وہ خود کو پانے ہی کا ایک آغاز ہوتا ہے۔ سچی طلب اور سچی یافت دونوں ہی سفر کے پچھلے اور اگلے مرحلے ہیں۔ یہ گویا خود اپنی فطرت کے بند صفحات کو کھولنا ہے۔ جب آدمی اس کا سچا ارادہ کرتا ہے تو فوراً فطرت کی مطابقت اور اللہ کی نصرت اس کا ساتھ دینے لگتی ہے، اس کو اپنی فطرت کی مبہم پکار کا متعین جواب ملنا شروع ہو جاتا ہے۔

ایک آدمی کے اندر سچی طلب کا جاگنا عالم ظاہر کے پیچھے عالم باطن کو دیکھنے کی کوشش کرنا ہے۔ یہ تلاش جب یافت

کے مرحلہ میں پہنچتی ہے تو وہ ایمان بالغیب بن جاتی ہے۔ وہی چیز جو ابتدائی مرحلہ میں ایک برتر حقیقت کے آگے اپنے کو ڈال دینے کی بے قراری کا نام ہوتا ہے وہ بعد کے مرحلہ میں اللہ کا نمازی بننے کی صورت میں ڈھل جاتی ہے۔ وہی جذبہ جو ابتداء اپنے کو خیر اعلیٰ کے لیے وقف کر دینے کے ہم معنی ہوتا ہے وہ بعد کے مرحلہ میں اللہ کی راہ میں اپنے اثاثہ کو خرچ کرنے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ وہی کھوج جو زندگی کے ہنگاموں کے آگے اس کا آخری انجام معلوم کرنے کی صورت میں کسی کے اندر ابھرتی ہے وہ آخرت پر یقین کی صورت میں اپنے سوال کا جواب پا لیتی ہے۔

سچائی کو پانا گویا اپنے شعور کو حقیقتِ اعلیٰ کے ہم سطح کر لینا ہے۔ جو لوگ اس طرح حق کو پالیں۔ وہ ہر قسم کی نفسیاتی گرہوں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ وہ سچائی جہاں بھی ہو اور جس بندہ خدا کی زبان سے اس کا اعلان کیا جا رہا ہو وہ فوراً اس کو پہچان لیتے ہیں اور اس پر لبیک کہتے ہیں۔ کوئی جمود، کوئی تقلید اور کوئی تعصباتی دیوار ان کے لیے اعتراف حق میں رکاوٹ نہیں بنتی۔ جن لوگوں کے اندر یہ خصوصیات ہوں وہ اللہ کے سایہ میں آ جاتے ہیں۔ اللہ کا بنایا ہوا نظام ان کو قبول کر لیتا ہے ان کو دنیا میں اس سچے راستے پر چلنے کی توفیق مل جاتی ہے جس کی آخری منزل یہ ہے کہ آدمی آخرت کی ابدی نعمتوں میں داخل ہو جائے۔

حق کو وہی پا سکتا ہے جو اس کو ڈھونڈنے والا ہے اور جو ڈھونڈنے والا ہے وہ ضرور اس کو پاتا ہے۔ یہاں ڈھونڈنے او ر پانے کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں۔ (۱۶)

تذکیر القرآن پر ایک تنقیدی نظر

دنیا کی کوئی بھی چیز مکمل نہیں ہوتی جہاں انسان میں خوبیاں ہیں وہاں خامیوں کا پایا جانا اس کے انسان ہونے کی دلیل ہے۔ اور رہی بات انسان کی تخلیق کی جہاں انسان غلطیوں سے پاک نہیں وہاں اس کی تخلیق خامیوں سے کیسے مبرا ہو سکتی ہے۔ ہماری زیر نظر تفسیر میں بھی کچھ خامیاں ایسی ہیں جن کا ذکر کیا جانا اس مقالے کے لیے ضروری ہے۔ یہ خامیاں یا کمیاں جن کو زیر بحث لایا گیا ہے لازمی نہیں ہر بندہ اس سے اتفاق کرے ہو سکتا ہے کہ کسی کی نظر میں وہ خوبی ہو جو ہماری نظر میں خامی ہے ویسے کوشش کی گئی ہے کہ ان باتوں کو ہی تحریر میں لایا جائے جن کے بارے میں علماء حضرات بھی متفق ہوں۔

مدعا اور مفہوم

اس تفسیر میں مدعا اور مفہوم کی رعایت رکھے بغیر بات کی گئی ہے۔ یعنی اس بات کا لحاظ نہیں رکھا گیا کہ اس آیت کا شان نزول کیا

اور یہ کس مقصد کے لیے نازل ہوئی ہے یا اس میں سے کیا شرعی احکام مستنبط ہوتے ہیں۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً۔ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوباً كَبِيراً۔ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا۔ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً۔ (۱۷)

اے لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اسی سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔ اور اللہ سے ڈرو جس کے واسطہ سے تم ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو اور خبردار رہو قرابت والوں سے۔ بے شک اللہ تمھاری نگرانی کر رہا ہے۔ اور یتیموں کا مال ان کے حوالے کرو۔ اور برے مال کو اچھے مال سے نہ بدلو اور ان کے مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر نہ کھاؤ۔ یہ بہت بڑا گناہ ہے۔ اور اگر تم کو اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے معاملہ میں انصاف نہ کرسکو گے تو عورتوں میں سے جو تم کو پسند ہوں ان سے دو دو، تین تین، چار چار تک نکاح کرلو۔ اور اگر تم کو اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کرسکو گے تو ایک ہی نکاح کرو یا جو کنیز تمھاری ملک میں ہو۔ اس میں امید ہے کہ تم انصاف سے نہ ہٹو گے۔ اور عورتوں کو ان کے مہر خوش دلی کے ساتھ ادا کرو۔ پھر اگر وہ اس میں سے کچھ تمھارے لیے چھوڑ دیں اپنی خوشی سے دیں تو تم اس کو ہنسی خوشی سے کھاؤ۔

تمام انسان باعتبار پیدائش ایک ہیں۔ بالآخر ایک ہی عورت اور ایک ہی مرد سب کے ماں اور باپ ہیں۔ اس لحاظ سے ضروری ہے کہ ہر آدمی دوسرے آدمی کو اپنا سمجھے۔ سب کے سب ایک مشترک گھرانے کے افراد کی طرح مل جل کر انصاف اور خیر خواہی کے ساتھ رہیں۔ پھر ان میں جو رحمی رشتے ہیں ان میں یہ نسلی اتحاد اور زیادہ قریبی ہو جاتا ہے اس لیے رحمی رشتوں میں حسن سلوک کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ انسانوں کے درمیان اس باہمی حسن سلوک کی اہمیت صرف اخلاقی اعتبار سے نہیں ہے بلکہ یہ خود آدمی کا اپنا ذاتی مسئلہ ہے۔ کیوں کہ تمام انسانوں کے اوپر عظیم و برتر خدا ہے۔ وہ آخر میں سب سے حساب لینے والا ہے اور دنیا میں ان کے عمل کے مطابق آخرت میں ان کے ابدی مستقبل کا فیصلہ کرنے والا ہے۔ اس لیے آدمی کو چاہیے کہ انسانوں کے معاملہ کو صرف انسانوں کا معاملہ نہ سمجھے بلکہ اس کو اللہ کا معاملہ سمجھے۔ وہ اللہ کی پکڑ سے ڈرے اور اپنے

آپ کو اس عمل کا پابند بنائے جو اس کو اللہ کے غضب سے بچانے والا ہو۔

حدیثِ قدسی میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو شخص رحم کو جوڑے گا میں اس سے جڑوں گا اور جو شخص رحم کو کاٹے گا میں اس سے کٹوں گا (من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ سے تعلق کا امتحان بندوں سے تعلق کے معاملہ میں لیا جاتا ہے۔ وہی شخص اللہ سے ڈرنے والا ہے جو بندوں کے حقوق کے معاملہ میں اللہ سے ڈرے، وہی شخص اللہ سے محبت کرنے والا ہے جو بندوں کے ساتھ محبت میں اس کا ثبوت دے۔ یہ بات عام انسانی تعلقات میں بھی مطلوب ہے۔ مگر رحمی رشتوں سے حسن سلوک کے معاملہ میں اس کی اہمیت اتنی بڑھ جاتی ہے کہ وہ صرف اللہ کے بعد دوسرے نمبر پر ہے۔

یتیم لڑکے اور لڑکیاں کسی خاندان یا سماج کا سب سے کمزور حصہ ہوتے ہیں اس لیے خدا سے ڈر کا سب سے زیادہ سخت امتحان یتیم لڑکوں اور لڑکیوں کے بارے میں ہوتا ہے۔ آدمی کو چاہیے کہ یتیموں کے بارے میں وہی کرے جو انصاف اور خیر خواہی کا تقاضا ہو اور جس میں یتیموں کے حقوق زیادہ سے زیادہ محفوظ رہنے کی ضمانت ہو۔ یہ بہت گناہ کی بات ہے کہ مشترک اثاثہ کی ایسی تقسیم کی جائے جس میں اچھی چیزیں اپنے حصہ میں رکھ لی جائیں اور دوسرے کے حصہ میں خراب چیزیں ڈال کر گنتی پوری کردی جائے۔ (۱۸)

ان آیات کو اگر غور سے دیکھا جائے تو کئی معاملات ایسے تھے جن پر بات کرنا ضروری تھی مگر مولانا صاحب نے ان سب کو یکسر نظر انداز کردیا ہے مثلاً شادیوں کے بارے میں کہ کتنی شادی ہونی چاہیں اور کن شرائط میں اور اس طرح لونڈی کا کیا حکم ہے۔ آیا یہ حکم اس زمانے کے لئے خاص تھا یا آج بھی ہے؟ اس طرح کہ تمام انسان آپس میں کیسے ایک ہیں؟ یا صلہ رحمی کے تحت کون کون سے رشتہ دار آتے ہیں؟ ان تمام سوالات کو مولانا زیرِ بحث نہیں لائے۔ اس طرح کی کئی اور مثالیں ہیں۔

مدرسۃ الاصلاح

مولانا وحید الدین مدرسۃ الاصلاح سے فارغ التحصل ہیں۔ مدرسۃ الاصلاح کی فکر پانچ باتوں کے گرد گھومتی ہے۔

۱) نظم قرآن

۲) دین کا اصل محور قرآن ہے۔

۳) زبان وبیان پر زور

۴) جدید علوم کو چیلنج سمجھ کر پڑھنا اور پڑھانا۔

۵) جاہلی عربی

مولانا وحید خان کہتے ہیں کہ ان کی فکر اپنی الگ سے ذاتی فکر ہے۔ جو کسی سے متاثر نہیں ہے۔ مگر اگر دیکھا جائے تو نظم قرآن اور جاہلی عربی کے علاوہ مکمل طور پر مدرستہ الاصلاح سے متفق نظر آتے ہیں۔ ان کی تمام کی تمام تفسیر اس بات کی چغلی کرتی ہے کہ مولانا صاحب قرآن کو اصل محورِ دین سمجھتے ہیں اور جدید علوم کو چیلنج سمجھ کر زبان و بیان کا خیال کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں۔ اس لیے مولانا کا یہ کہنا کہ یہ ان کی اپنی فکر ہے، درست ہے مگر یہ کہنا کہ وہ کسی مکتبہ فکر سے متاثر نہیں یہ بات کم از کم اس تفسیر کی حد تک کچھ درست معلوم نہیں ہوتی۔

پیراگراف

مولانا نے اپنی تفسیر میں بات کو سمجھانے کے لیے قرآن کو مختلف پیراگراف میں تقسیم کیا ہے تاکہ بات سمجھ میں آسانی سے آجائے۔ مگر انھوں نے یہ تقسیم کس لحاظ سے کی ہے اس کی سمجھ نہیں آتی۔ اگرچہ وہ اپنے مقدمے میں اس بات کا ذکر کرتے ہیں کہ تذکیر کے پہلو سے انھوں نے پیراگراف بنائے ہیں مگر ہمیشہ ایسا ہوتا نظر نہیں آتا۔ یعنی بات مکمل نہیں ہوئی ہوتی وہ پیراگراف ختم کر دیتے ہیں یا بعض اوقات بات مکمل بھی ہو جاتی ہے پھر بھی اگلی بات پہلے والے پیراگراف سے متعلق کر دیتے ہیں۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے درج ذیل حوالے پر غور کیجیے:

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُورًا وَّقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوْا عَدَدَ السِّنِیْنَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ یُفَصِّلُ الْاٰیَاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُوْنَ۔ إِنَّ فِیْ اخْتِلَافِ اللَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ فِی السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآیَاتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَّقُوْنَ۔

إِنَّ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَاءَ نَا وَرَضُوْا بِالْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَاطْمَأَنُّوْا بِهَا وَالَّذِیْنَ هُمْ عَنْ آیَاتِنَا غَافِلُوْنَ۔ أُوْلٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ۔ إِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ یَهْدِیْهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیْمَانِهِمْ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِیْ جَنَّاتِ النَّعِیْمِ۔ دَعْوَاهُمْ فِیْهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَتَحِیَّتُهُمْ فِیْهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔

وَلَوْ یُعَجِّلُ اللّٰهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَیْرِ لَقُضِیَ إِلَیْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِیْنَ لَا یَرْجُوْنَ لِقَاءَ نَا فِیْ

طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ۔ وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ۔(۱۹)

اللہ ہی ہے جس نے سورج کو چمکتا بنایا اور چاند کو روشنی دی اور اس کی منزلیں مقرر کر دیں تا کہ تم برسوں کا شمار اور حساب معلوم کرو۔ اللہ نے یہ سب کچھ بے مقصد نہیں بنایا ہے۔ وہ نشانیاں کھول کر بیان کرتا ہے ان کے لیے جو سمجھ رکھتے ہیں۔ یقیناً رات اور دن کے الٹ پھیر میں اور اللہ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں پیدا کیا ہے ان میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو ڈرتے ہیں۔

بے شک جو لوگ ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پر راضی اور مطمئن ہیں اور جو ہماری نشانیوں سے بے پروا ہیں، ان کا ٹھکانہ جہنم ہوگا بہ سبب اس کے جو وہ کرتے تھے۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے، اللہ ان کے ایمان کی بدولت ان کو پہنچا دے گا۔ ان کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی نعمت کے باغوں میں۔ اس میں ان کا قول ہوگا کہ اے اللہ تو پاک ہے۔ اور ملاقات ان کی سلام ہوگی۔ اور ان کی آخری بات یہ ہوگی کہ ساری تعریف اللہ کے لیے ہے جو رب ہے سارے جہان کا۔

اگر اللہ لوگوں کے لیے عذاب اسی طرح جلد پہنچا دے جس طرح وہ ان کے ساتھ رحمت میں جلدی کرتا ہے تو ان کی مدت ختم کر دی گئی ہوتی۔ لیکن لوگوں کو جو ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے ان کی سرکشی میں بھٹکنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔ اور جب انسان کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے ہم کو پکارتا ہے۔ پھر جب ہم اس سے اس کی تکلیف کو دور کر دیتے ہیں تو وہ ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس نے کبھی اپنے کسی برے وقت پر ہم کو پکارا ہی نہ تھا۔ اس طرح حد سے گزر جانے والوں کے لیے ان کے اعمال خوش نما بنا دیے گئے ہیں۔

مولانا نے ان سات آیات کے تین پیراگراف بنائے ہیں جو کسی بھی لحاظ سے کسی ترتیب کے ساتھ معلوم نہیں ہوتے مثلاً اگر پہلے پیراگراف کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بات ابھی ادھوری تھی کیونکہ بات چل رہی تھی کہ دن اور رات، چاند اور سورج کے تخلیق کرنے کی وجہ کی۔ وجہ بتانے کے بعد لازماً تھا کہ ان کے ماننے یا نہ ماننے والے کے بارے میں کوئی بات ہوتی مگر مولانا نے پہلی بات کو وہیں چھوڑا اور دوسری بات جو اس کا ہی ایک حصہ تھی الگ سے کر کے آیت کا سارے کا سارا مفہوم ہی تبدیل کر دیا ہے۔ اگر آپ ایسے ملا کر پڑھیں تو بات سمجھ میں آجائے گی۔

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ

اللّٰہُ ذٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۔ إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ۔ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ نَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ۔ أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ۔ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ۔ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔(۲۰)

اللہ ہی ہے جس نے سورج کو چمکتا بنایا اور چاند کو روشنی دی اور اس کی منزلیں مقرر کر دیں تاکہ تم برسوں کا شمار اور حساب معلوم کرو۔ اللہ نے یہ سب کچھ بے مقصد نہیں بنایا ہے۔ وہ نشانیاں کھول کر بیان کرتا ہے ان کے لیے جو سمجھ رکھتے ہیں۔ یقیناً رات اور دن کے الٹ پھیر میں اور اللہ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں پیدا کیا ہے ان میں ان لوگوں کے لیے نشانیاں ہیں جو ڈرتے ہیں۔ بے شک جو لوگ ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے اور دنیا کی زندگی پر راضی اور مطمئن ہیں اور جو ہماری نشانیوں سے بے پروا ہیں، ان کا ٹھکانہ جہنم ہوگا بہ سبب اس کے جو وہ کرتے تھے۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے، اللہ ان کے ایمان کی بدولت ان کو پہنچا دے گا۔ ان کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی نعمت کے باغوں میں۔ اس میں ان کا قول ہوگا کہ اے اللہ تو پاک ہے۔ اور ملاقات ان کی سلام ہوگی۔ اور ان کی آخری بات یہ ہوگی کہ ساری تعریف اللہ کے لیے ہے جو رب ہے سارے جہان کا۔

اب اسی طرح تیسرے پیراگراف میں دیکھیں تو آیت نمبر ۱۱ آیت نمبر ۱۲ سے بالکل مختلف مفہوم رکھتی ہے مگر مولانا نے ان دو کو اکٹھا کر کے الگ سے پیرا بنا دیا ہے جو کہ ان کی اپنی تقسیم جو تذکیر کی بنا پر وہ کرتے ہیں اس کے بھی خلاف ہے۔ اس کو الگ الگ کر کے پڑھیں تو دونوں کے مضامین الگ الگ ہیں۔

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللّٰهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ نَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ۔(۲۱)

اگر اللہ لوگوں کے لیے عذاب اسی طرح جلد پہنچا دے جس طرح وہ ان کے ساتھ رحمت میں جلدی کرتا ہے تو ان کی مدت ختم کر دی گئی ہوتی۔ لیکن لوگوں کو جو ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے ان کی سرکشی میں بھٹکنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔

وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَآئِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ۔(۲۲)

اور جب انسان کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو وہ کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے ہم کو پکارتا ہے۔ پھر جب ہم اس سے اس کی تکلیف کو دور کردیتے ہیں تو وہ ایسا ہو جاتا ہے کہ گویا اس نے کبھی اپنے کسی برے وقت پر ہم کو پکارا ہی نہ تھا۔ اس طرح حد سے گزر جانے والوں کے لیے ان کے اعمال خوش نما بنا دیے گئے ہیں۔

حتمی بات

تفسیر کا مقصد قاری کو نہ سمجھ آنے والی باتوں کو کھول کر بیان کرنا ہوتا ہے۔ اور مفسر کوشش کرتا ہے کہ وہ تحقیق کر کے جس نتیجے پر پہنچا ہے اس کو اپنے پڑھنے والوں کے سامنے بیان کرے۔ اس میں اس کی اپنی رائے ہوتی ہے جو کسی علم کی بنیاد پر مبنی ہوتی ہے۔ یہ الگ بات ہے اس سے کوئی اختلاف کرے یا اتفاق۔ مگر مفسر لازمی طور پر اپنی رائے کے حق میں دلائل دیتا ہے۔ اگر ہم تذکیر القرآن میں دیکھیں تو یہ بات ہمیں نظر نہیں آتی جہاں ضروری تھا کہ وہ اپنے علم اور دلائل کی بنا پر کسی رائے پر پہنچیں ان سے اپنے پڑھنے والوں کو آگاہ کردیں مگر انھوں نے آگاہ کرنا تو دور کی بات اس پر بحث کرنا بھی موزوں نہیں سمجھا جیسے معراج کا واقعہ ہے۔ تمام امت میں اختلاف ہے کہ نبی ﷺ نے یہ سفر خواب میں کیا یا حقیقت میں؟ مولانا اس واقعے کا کچھ اس انداز میں ذکر کرتے ہیں:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ(۲۳)

پاک ہے وہ جو لے گیا ایک رات اپنے بندے کو مسجد حرام سے دور اس مسجد تک جس کے ماحول کو ہم نے بابرکت بنایا ہے تاکہ ہم اس کو اپنی کچھ نشانیاں دکھائیں۔ بیشک وہ سننے والا، دیکھنے والا ہے۔

ہجرت سے ایک سال پہلے مکہ کے حالات بے حد سخت تھے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اسلام کی تاریخ بننے سے پہلے ختم ہو جائے گی۔ عین اس وقت اللہ نے پیغمبر اسلام کو ایک عظیم نشانی دکھائی۔ یہ نشانی اس حقیقت کا محسوس مظاہرہ تھی کہ اسلام کی تاریخ نہ صرف یہ کہ اپنی تکمیل تک پہنچے گی۔ بلکہ اس کے گرد ایسے عملی حالات جمع کیے جائیں گے کہ وہ ابدی طور پر زندہ اور محفوظ رہے۔ کیوں کہ اب اسی کو قیامت تک تمام قوموں کے لیے اللہ کے دین کا مستند مآخذ قرار پانا ہے۔

اللہ اپنے خصوصی اہتمام کے تحت پیغمبر اسلام کو مکہ سے فلسطین (بیت المقدس) لے گیا۔ یہ جسمانی یا روحانی سفر آپ کے سفر کی پہلی منزل تھی۔ یہاں بیت المقدس میں پچھلے تمام پیغمبر جمع تھے۔ ان سب نے مل کر باجماعت نماز ادا کی اور پیغمبر

اسلام نے آگے کھڑے ہوکران سب کی امامت فرمائی۔آپ کی امامت کا یہ واقعہ گویا اس خدائی فیصلہ کی ایک علامت تھا کہ پچھلی تمام نبوتیں اب ہدایت الٰہی کے مستند ماخذ کی حیثیت سے منسوخ کر دی گئیں۔اب خدائی ہدایت کو جاننے کے لیے تمام قوموں کو پیغمبر اسلام کے لائے ہوئے دین کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

اس اہم تقریب کوانجام دینے کے لیے فلسطین موزوں ترین جگہ تھی۔فلسطین پچھلے اکثر انبیاء کا مرکزِ دعوت رہا ہے۔ اس لیے خدا نے اپنے اس فیصلہ کے اظہار کے لیے اسی خاص علاقہ کا انتخاب فرمایا۔(۲۴)

اس آیت میں دیکھیں کہ بیت المقدس کے منتخب کرنے کی وجہ بیان کی گئی ہے،اوراس سفر کا مقصد بیان کیا گیا ہے مگر یہ جو مسئلہ تمام امت میں وجہِ اختلاف بنا ہوا ہے یعنی یہ سفر جسمانی تھا یا روحانی اس کو زیر بحث نہیں لایا گیا۔

قرآنی وعظ

اس تفسیر کو تفسیر کسی بھی صورت میں نہیں کہا جا سکتا کیونکہ تفسیر ہونے کے لیے لازم ہے کہ ہر چیز کی وضاحت بیان کی جائے،الفاظ کی تحقیق بتائی جائے،ناسخ اور منسوخ کی بحث بتائی جائے،شانِ نزول زیر بحث لائی جائے۔اس میں ایسی کوخوبی نہیں ہے اسے اگر کہا جا سکتا ہے تو صرف ایک قرآنی وعظ۔یعنی وعظ کے متعلق جو بھی آیات تھیں ان کی تشریح وتفصیل کی گئی باقی کی تمام آیات کو نظر انداز کر دیا گیا۔

وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ۔ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ۔ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ۔ قَالَ اللّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ۔ لِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(۲۵)

اور جب اللہ پوچھے گا کہ اے عیسیٰ ابن مریم کیا تم نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھ کو اور میری ماں کو خدا کے سوا معبود بنا لو۔ وہ جواب دیں گے کہ تو پاک ہے،میرا یہ کام نہ تھا کہ میں وہ بات کہوں جس کا مجھے کوئی حق نہیں۔اگر میں نے یہ کہا ہوگا تو تجھ کو ضرور معلوم ہوگا۔تو جانتا ہے جو میرے جی میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے۔بے شک تو ہی ہے چھپی باتوں کا

جاننے والا۔ میں نے ان سے وہی بات کہی جس کا تو نے مجھے حکم دیا تھا۔ یہ کہ اللہ کی عبادت کرو جو میرا رب ہے اور تمھارا بھی۔ اور میں ان پر گواہ تھا جب تک میں ان میں رہا۔ پھر جب تم نے مجھے اٹھالیا تو ان پر تو ہی نگران تھا اور تو ہر چیز پر گواہ ہے۔ اگر تو ان کو سزا دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو ان کو معاف کر دے تو تو ہی زبردست ہے حکمت والا ہے۔ اللہ کہے گا آج وہ دن ہے کہ سچوں کو ان کا سچ کام آئے گا۔ ان کے لیے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں۔ ان میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ یہی ہے بڑی کامیابی۔ آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب کی بادشاہی اللہ ہی کے لیے ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔

قیامت جب آئے گی تو حقیقتیں اس طرح کھل جائیں گی کہ آدمی بغیر بتائے ہوئے یہ جان لے گا کہ سچ کیا ہے اور غلط کیا۔ لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہوں گے کہ ساری طاقتیں صرف ایک اللہ کو حاصل ہیں۔ خالق اور مالک، معبود اور مطلوب ہونے میں کوئی بھی اس کا شریک نہیں۔ اس کے سوا کسی کو نہ کوئی طاقت حاصل ہے اور نہ اس کے سوا کوئی اس قابل ہے کہ اس کی عبادت واطاعت کی جائے۔ ایسی حالت میں جب خدا اپنے پیغمبروں سے پوچھے گا کہ میں نے تم کو کیا پیغام دے کر دنیا میں بھیجا تھا تو یہ ایک ایسی بات کا پوچھنا ہوگا جو پہلے ہی لوگوں کے لیے معلوم شدہ بن چکی ہوگی۔ اس سوال کا جواب اس وقت اتنا کھلا ہوا ہوگا کہ کسی کے بولے بغیر قیامت کا پورا ماحول اس کا جواب پکار رہا ہوگا۔ یہ سوال و جواب محض لوگوں کی رسوائی میں اضافہ کرنے کے لیے ہوگا۔ وہ اس لیے ہوگا کہ پیغمبروں کے سامنے کھڑا کر کے لوگوں پر واضح کیا جائے کہ پیغمبروں کے نام پر جو دین تم نے بنا رکھا تھا وہ ان کی حقیقی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں رکھتا تھا۔

یہ دنیا امتحان کے لیے بنائی گئی ہے۔ اس لیے یہاں ہر ایک کو آزادی ہے۔ یہاں آدمی خدا اور رسول کی طرف ایسا دین منسوب کر کے بھی پھل پھول سکتا ہے جس کا خدا اور رسول سے کوئی تعلق نہ ہو۔ یہاں فرضی امیدوں اور جھوٹی آرزوؤں پر بھی جنت کو اپنا حق ثابت کیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ ممکن ہے کہ آدمی اپنی قیامت کے ہنگامے کھڑے کرے اور یہ ثابت کرے کہ جو کچھ وہ کر رہا ہے وہی عین خدا کا دین ہے۔ مگر قیامت میں اس قسم کی کوئی چیز کام آنے والی نہیں۔ قیامت میں جو چیز کام آئے گی وہ صرف یہ کہ آدمی خدا کی نظر میں سچا ثابت ہو۔ آسمانی کتاب کی حامل قوموں کا امتحان یہ نہیں کہ وہ ایمان کی دعوے دار بنتی ہیں یا نہیں۔ ان کا امتحان یہ ہے کہ وہ اپنے دعویٰ ایمان کو سچا ثابت کرتی ہیں یا نہیں۔ (۲۶)

ان آیات کی تفسیر کو شروع سے آخر تک پڑھ جائیں تو آپ کو صرف یہ معلوم ہوگا کہ یہ صرف ایک وعظ ہے۔ کہیں سے بھی یہ تفسیر نظر نہیں آئے گی کیونکہ نہ اس میں عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث کے بارے میں بتایا گیا ہے اور نہ ہی حضرت عیسیٰ ؑ کے اللہ تعالیٰ سے مکالمے کے

بارے میں کوئی وضاحت کی گئی ہے حالانکہ یہ آیات اتاری ہی ان دونوں مقاصد کے لیے گئی تھیں۔

شریعت اور اجتماعی احکام

اس تفسیر میں شریعت کے احکامات اور وہ احکام جن کا تعلق انسانوں کی اجتماعی زندگی سے تھا یعنی اجتماعی احکام کو یکسر نظر انداز کیا گیا ہے۔ کیونکہ تفسیر کا مقصد احکام کو سمجھنا ہوتا ہے۔ قاری جو عربی نہیں جانتا یا اس کے اندر سمجھ کا فقدان ہو تو وہ کسی عالم کی تفسیر پڑھتا ہے۔ اگر اسے اپنے مسائل کا تسلی بخش جواب نہ ملے تو ایسی تفسیر اس کے لیے بے کار ہوتی ہے بعینہ یہ معاملہ تذکیر القرآن کے معاملے میں بھی ہے یعنی جہاں بھی شرعی یا اجتماعی احکامات تھے اور ضروری تھا کہ اسے تفصیل سے بیان کیا جاتا مگر اس کی کوئی وضاحت نہیں کی گئی۔ مثال کے طور پر درج ذیل حوالہ دیکھیں:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إَلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً۔ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاء إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً۔ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مِّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ۔ (۲۷)

تمھارے اوپر حرام کی گئیں تمھاری مائیں، تمھاری بیٹیاں، تمھاری بہنیں، تمھاری پھوپھیاں، تمھاری خالائیں، تمھاری بھتیجیاں اور بھانجیاں اور تمھاری وہ مائیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا، تمھاری دودھ شریک بہنیں، تمھاری عورتوں کی مائیں اور ان کی بیٹیاں جو تمھاری پرورش میں ہیں جو تمھاری ان بیویوں سے ہوں جن سے تم نے صحبت کی ہے، لیکن اگر ابھی تم نے ان

سے صحبت نہ کی ہوتو تم پر کوئی گناہ نہیں۔اور تمھارے صلبی بیٹوں کی بیویاں اور یہ کہ تم اکٹھا کرو دو بہنوں کو مگر جو پہلے ہو چکا۔ بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔اور وہ عورتیں بھی حرام ہیں جو کسی دوسرے کے نکاح میں ہوں مگر یہ کہ وہ جنگ میں تمھارے ہاتھ آئیں۔یہ اللہ کا حکم ہے تمھارے اوپر۔ان کے علاوہ جو عورتیں ہیں وہ سب تمھارے لیے حلال ہیں بشرطیکہ تم اپنے مال کے ذریعہ سے ان کے طالب بنو،ان کو قید نکاح میں لے کر نہ کہ بدکاری کے طور پر۔عورتوں میں سے جن کو تم کام میں لائے ان کو ان کا طے شدہ مہر دے دو۔اور مہر کے ٹھہرانے کے بعد جو تم نے آپس میں راضی نامہ کیا ہو تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔بے شک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔اور تم میں سے جو شخص قدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کر سکے تو اس کو چاہیے کہ وہ تمھاری ان کنیزوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لے جو تمھارے قبضہ میں ہوں اور مومنہ ہوں۔اللہ تمھارے ایمان کو خوب جانتا ہے،تم آپس میں ایک ہو۔پس ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کر لو اور معروف طریقہ سے ان کے مہر ادا کر دو،اس طرح کہ وہ قید نکاح میں لائی جائیں نہ کہ آزاد شہوت رانی کریں اور چوری چھپے آشنائیاں کریں۔پھر جب وہ قید نکاح میں آ جائیں اور اس کے بعد وہ بدکاری کی مرتکب ہوں تو آزاد عورتوں کی جو سزا ہے اس کی نصف سزا ان پر ہے۔یہ اس لیے ہے کہ جو تم میں سے بدکاری کا اندیشہ رکھتا ہو۔اگر تم ضبط سے کام لو تو یہ تمھارے لیے زیادہ بہتر ہے،اور اللہ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے۔

ان تین آیات میں مندرجہ ذیل احکامات مستنبط ہوتے ہیں:

۱)حرمتِ نکاح

۲)رضائی بہنوں کا مسئلہ

۳)شادی کی استطاعت نہ رکھنے والے کا مسئلہ

۴)لونڈی سے نکاح کا مسئلہ

۵)آزادی اور لونڈی کے درمیان فرق

۶)مہر کا مسئلہ

۷)مہر میں چھوٹ کا مسئلہ

۸)لونڈی کی سزا کا مسئلہ

یہ تمام اہم مسائل ہیں جن پر گفتگو ہونی چاہیے۔ کیونکہ یہ انسانوں کے روزمرہ کے معاملات ہیں جن میں ہر ایک کی خواہش ہے کہ وہ دین کے احکامات جانے مگر مولانا صاحب جو اس کی تفسیر کرتے ہیں وہ کافی نہیں ہے ملاحظہ کیجیے:

انسان کے اندر بہت سی فطری خواہشیں ہیں۔ انہی میں سے ایک شہوانی خواہش ہے جو عورت اور مرد کے درمیان پائی جاتی ہے۔ شریعت تمام انسانی جذبات کی حد بندی کرتی ہے۔ اسی طرح اس نے شہوانی جذبات کے لیے بھی حدود اور ضابطے مقرر کیے ہیں۔ شریعت الٰہی کے مطابق عورت اور مرد کے درمیان صرف وہی شہوانی تعلق صحیح ہے جو نکاح کی صورت میں ایک سنجیدہ معاشرتی معاہدہ کی حیثیت سے قائم ہو۔ پھر یہ کہ جس طرح فطری جذبات کی تسکین ضروری ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ خاندانی زندگی میں تقدس کی فضا موجود رہے۔ اس مقصد کے لیے نسب یا رضاعت یا مصاہرت کے تحت قائم ہونے والے کچھ رشتوں کو حرام قرار دے دیا گیا تاکہ بالکل قریبی رشتوں کے درمیان تعلق شہوانی جذبات سے بالاتر رہے۔

انسان کی عزت و بڑائی کا معیار وہ دکھائی دینے والی چیزیں نہیں ہیں جن پر لوگ ایک دوسرے کی عزت و بڑائی کو ناپتے ہیں۔ بلکہ بڑائی کا معیار وہ نہ دکھائی دینے والا ایمان ہے جو صرف اللہ کے علم میں ہوتا ہے۔ گویا کسی کا عزت والا ہونا یا بے عزت ہونا ایسی چیز نہیں جو آدمی کو معلوم ہو۔ یہ تمام تر نامعلوم چیز ہے اور اس کا فیصلہ آخرت میں اللہ کی عدالت میں ہونے والا ہے۔ یہ ایک ایسا تصور ہے جو آدمی سے برتری کا احساس چھین لیتا ہے۔ اور برتری کا احساس ہی وہ چیز ہے جو بیشتر معاشرتی خرابیوں کی اصل جڑ ہے۔ (۲۸)

خاص ذہنی پس منظر

تذکیر القرآن ایک خاص ذہنی پس منظر کے تحت لکھی گئی ہے۔ جس میں کردار سازی والی کوئی بات بھی ہو مولانا صرف اس کی تشریح کرتے ہیں باقی کی ساری بات گول کر جاتے ہیں۔ ان کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کو اپنی بہتری کے لیے انفرادی جدوجہد کرنی چاہیے اجتماعیت کے ساتھ چل کر انسان کمزور ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے بقول سوسائٹی انسان پر دباؤ ڈالتی ہے۔ جس کے تحت وہ غلط یا صحیح کام کرتا ہے جب کہ جو شخص انفرادی طور پر اپنے آپ کی اصلاح کرے گا وہی حقیقی مومن ہے۔ اس کی مثال وہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی دیتے ہیں کہ وہ بغیر کسی دباؤ کے مسلمان ہوئے تھے اس لیے کردار کے لحاظ سے وہ ایک اعلیٰ مقام پر کھڑے تھے جبکہ بعد میں جو مسلمان ہوئے وہ سوسائٹی کے بالواسطہ یا بلاواسطہ جبر کے تحت ہوئے۔ اس کے لیے ایمان ان کے اندر درست طریقے سے سرایت نہیں کر سکا۔ (۲۹)

اب یہ سارے کا سارا فلسفہ ان کی تفسیر میں کارفرما ہے۔ حالانکہ اپنی تفسیر کے دیباچے میں خود اس بات کی نفی کر چکے ہیں کہ خاص ذہنی پس منظر میں لکھی گئی تفاسیر قابل استفادہ نہیں ہیں مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے یہ بات شاید دوسروں کے لیے کہی

اپنے لیے نہیں:

قرآن ایک فکری کتاب ہے اور فکری کتاب میں ہمیشہ ایک سے زیادہ تعبیر کی گنجائش رہتی ہے۔ اس لیے قرآن کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پڑھنے والا خالی الذہن ہو۔ اگر پڑھنے والے کا ذہن خالی نہ ہو تو وہ قرآن میں خود اپنی بات پڑھے گا۔ اس کو سمجھنے کے لیے قرآن کی ایک آیت کی مثال لیجیے:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ أَنْدَاداً يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَشَدُّ حُبّاً لِّلّٰهِ۔ (۳۰)

کچھ لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو اس کا مد مقابل بناتے ہیں اور ان سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی محبت اللہ کے ساتھ ہونا چاہیے حالانکہ ایمان رکھنے والے سب سے زیادہ اللہ سے محبت کرتے ہیں۔

ایک شخص جو سیاسی ذوق رکھتا ہو اور سیاسی اکھاڑ پچھاڑ کو کام سمجھتا ہو وہ جب اس آیت کو پڑھے گا تو اس کا ذہن پوری آیت میں بس انداد (مد مقابل) پر رک جائے گا۔ وہ قرآن سے 'مد مقابل' کا لفظ لے لے گا اور بقیہ مفہوم کو اپنے ذہن سے جوڑ کر کہے گا کہ اس سے مراد سیاسی مد مقابل ٹھہرانا ہے، اس آیت میں کہا گیا ہے کہ آدمی کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی کو خدا کا سیاسی مد مقابل بتائے۔ اس تشریح کے مطابق یہ آیت اس کے لیے اس بات کا اجازت نامہ بن جائے گی کہ جس کو وہ خدا کا 'سیاسی مد مقابل' بنا ہوا دیکھے اس سے ٹکراؤ شروع کر دے۔ اس کے برعکس جو آدمی سادہ ذہن کے ساتھ اس کو پڑھے گا وہ 'انداد' کے لفظ پر نہیں رکے گا بلکہ پوری آیت کی روشنی میں اس کا مفہوم متعین کرے گا۔ ایسے شخص کو یہ سمجھنے میں دیر نہیں لگے گی کہ یہاں مد مقابل ٹھہرانے کی جس صورت کا ذکر ہے وہ باعتبار محبت ہے نہ کہ باعتبار سیاست۔ یعنی آیت یہ کہہ رہی ہے کہ آدمی کو سب سے زیادہ محبت صرف خدا سے کرنا چاہیے۔ 'حب شدید' کے معاملے میں کسی دوسرے کو خدا کا ہمسر نہیں بنانا چاہیے۔

قرآن کا ایک عمومی مفہوم ہے اور اس کو سمجھنے کی شرط یہ ہے کہ آدمی خالی الذہن ہو کر قرآن کو پڑھے۔ مگر جو شخص قرآن کے گہرے معانی تک پہنچنا چاہے اس کو ایک اور شرط پوری کرنی پڑتی ہے۔ اور وہ یہ کہ وہ اس راہ کا مسافر بنے جس کا مسافر اس کو قرآن بنانا چاہتا ہے۔ قرآن آدمی کی عملی زندگی کی رہنما کتاب ہے اور کسی عملی کتاب کو اس کی گہرائیوں کے ساتھ سمجھنا اسی وقت ممکن ہوتا ہے جب کہ آدمی عملاً ان تجربات سے گزرے جن کی طرف اس کتاب میں رہنمائی کی گئی ہے۔ (۳۱)

دیگر تفاسیر سے استفادہ

اگر مولانا کی تفسیر پڑھیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے دوسری تفاسیر سے استفادہ کیا ہے مگر کہیں بھی اس بات کا ذکر نہیں کرتے اس کی وجہ کیا ہے اس کا بھی کہیں ذکر نہیں ہے۔ جب کہ ان کی تفسیر خود بتاتی ہے کہ مولانا مودودی کی تفسیر سے سیاسی اور انفرادی مسائل لیے

گئے ہیں اور تدبر قرآن کے نظم کو لیا گیا ہے۔ اور اسی طرف گرائمر کے حل کے لیے تفسیر ابن کثیر سے استفادہ لگتا ہے۔

ترقی کے اسباب

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ مولانا صاحب کا ایک خاص ذہن اور خاص فکر ہے جس کے تحت وہ ہر چیز کو دیکھتے ہیں وہ ہے انسان کی ترقی کے اسباب۔ ان کے نزدیک بہترین انسان وہ ہے جو دنیا میں ترقی کرے خواہ پسپائی کا طریقہ اختیار کر کے ہی کیوں نہ ہو۔ یہ ایک فکر ہے جو پوری تفسیر میں بھی جگہ جگہ دکھائی دیتی ہے۔

نظم قرآن

مولانا صاحب کہتے ہیں کہ قرآن کی زبان ایک سادہ زبان ہے جس کو ہر کوئی شخص سمجھ سکتا ہے چونکہ قرآن کا مخاطب انسان ہے اس لیے اگر انسان کو ہی اس کے معانی سمجھنے میں مشکل پیش آئے تو ایسی کتاب کا کیا کرنا۔ (۳۲)

اگر مولانا کی اوپر والی بات درست مان لی جائے تو دو سوال اٹھتے ہیں۔ پہلا یہ کہ پھر علماء نے جو اتنی زیادہ تفاسیر لکھی ہیں یہ کیوں لکھی ہیں۔ دوسرا یہ کہ پھر ان کی اپنی تفسیر کا مقصد کیا ہے۔

ویسے بھی دیکھا جائے تو خود مولانا صاحب کی تفسیر میں بھی ترجمہ کرتے ہوئے سیاق وسباق کا خیال رکھا گیا ہے۔ جہاں الفاظ کے معانی کئی ہو سکتے تھے صرف وہی لیے گئے ہیں جو اس جگہ پر ضروری تھے۔ اس کا ذکر تفصیل سے تذکیر القرآن کی خوبیوں کے تحت کر چکے ہیں۔ یہاں دوبارہ کرنا باعث طوالت ہوگا۔

حواشی

۱۔البقرۃ۲:۱۶۵۔

۲۔وحیدالدین خان،تذکیرالقرآن ج۱،ص۱۲۔۱۳۔

۳۔یونس۱۰:۴۸۔۵۲

۴۔تذکیرالقرآن ج۱،ص۵۳۹۔

۵۔الحجر۱۵:۶۷۔۷۱

۶۔ تذکیرالقرآن ج۱،ص۷۰۲۔

۷۔یوسف۱۲:۶۹۔۷۶۔

۸۔ تذکیرالقرآن ج۱،ص۶۳۲۔۶۳۳۔

۹۔امین احسن اصلاحیؒ،تدبرقرآن،ج۴،ص۲۴۲۔۲۴۵۔

۱۰۔ابوالاعلیٰ مودودیؒ،تفہیم القرآن ج ۲،ص۴۱۹۔۴۲۳۔

۱۱۔الفاتحہ۱:۱۔۷

۱۲۔ تذکیرالقرآن ج۱،ص۱۵۔

۱۳۔القارعۃ۱۰۱:۱۔۱۱

۱۴۔ تذکیرالقرآن ج۲،ص۷۹۳۔

۱۵۔البقرۃ۲:۱۔۵۔

۱۶۔تذکیرالقرآن ج۱ص۱۷۔

۱۷۔النساء۴:۱۔۴۔

۱۸۔تذکیرالقرآن ج۱ص۱۷۷۔۱۷۸۔

۱۹۔یونس۱۰:۵۔۱۲۔

۲۰۔ یونس۱۰:۵۔۱۰۔

۲۱۔ یونس۱۰:۱۱۔

۲۲۔یونس۱۰:۱۲۔

۲۳۔بنی اسرائیل۱۷:۱۔

۲۴۔تذکیرالقرآن ج۱ص۷۵۸۔

۲۵۔المائدہ۵:۱۱۶۔۱۲۰۔

۲۶۔تذکیرالقرآن ج۱ص۲۹۴۔۲۹۵۔

۲۷۔النساء۴:۲۳۔۲۵۔

۲۸۔ تذکیرالقرآن ج۱ص۱۸۶۔

۲۹۔تفصیل کے لیے دیکھیں:محسن عثمانی،مولانا وحیدالدین خان علماء اور دانشوروں کی نظر میں،ص۱۳۹،مجلس علمی،نئی دہلی۔

۳۰۔البقرۃ۲:۱۶۵۔

۳۱۔تذکیرالقرآن ج۱ص۱۰۔۱۱۔

۳۲۔ماہنامہ تذکیر،ص۱۹،جلد۲۰،شمارہ۳،مارچ ۲۰۰۶۔

باب چہارم:

معاصر تفاسیر سے تقابل وموازنہ

باب چہارم: معاصر تفاسیر سے تقابل و موازنہ

تفہیم القرآن کے ساتھ موازنہ

تدبر قرآن کے ساتھ موازنہ

حواشی

معاصر تفاسیر کے ساتھ موازنہ

معاصر تفاسیر میں سے ہم نے دو تفاسیر کا انتخاب کیا ہے جن سے 'تذکیر القرآن' کا موازنہ پیش کیا جائے گا۔ پہلی تفسیر مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی 'تدبر قرآن' ہے اور دوسری تفسیر مولانا مودودیؒ کی 'تفہیم القرآن' ہے۔ ان کے انتخاب کی دو وجوہات ہیں۔

ا۔ دونوں تفاسیر اپنی اپنی نوعیت کی الگ الگ تفاسیر ہیں ایک میں علمی مباحث ہیں تو دوسری میں عام ناظر کے ذہن کی آبیاری کا سامان۔

۲۔ چونکہ صاحب تذکیر القرآن نے مدرستہ الاصلاح سے پڑھا ہے اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ، مولانا وحید الدین خانؒ کے استاد بھی ہیں۔ اس طرح اس سے موازنہ اہم ہوگا کہ استاد سے اختلاف یا اتفاق انہوں نے کیا ہے تو کن وجوہات کی بنا پر۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ مولانا وحید الدین خانؒ جماعتِ اسلامی سے وابستہ رہے ہیں صرف وابستہ ہی نہ تھے بلکہ انتظامی عہدہ دار کی حیثیت سے کام کیا ہے اور یہ جاننا ضروری ہے کہ ان کا اختلاف مولانا مودودیؒ سے صرف نظریاتی حد تک تھا یا علمی طور پر اصول تفسیر بھی ان کے مختلف ہیں۔

تدبر قرآن

تدبر قرآن مولانا امین احسن اصلاحیؒ (وفات ۱۹۹۸ء) کی تفسیر ہے۔ پہلے یہ آٹھ جلدوں پر مشتمل تھی اب اس کی جلدوں کے سائز کو برابر کرنے کے لیے نو جلدوں پر پھیلا دیا گیا ہے۔ ہر جلد تقریباً ساڑھے چھ سے سات سو فل سائز صفحات پر مشتمل ہے۔ اس تفسیر کی جمع وتدوین اور تحریر وتسوید پر تقریباً ۵۵ سال صرف ہوئے اور اگر مولانا کے اُستاد مولانا حمید الدین فراہی کی کوشش کو بھی شامل کیا جائے، چونکہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے بقول ان کی تفسیر ان کے استاذ کے اصول تفسیر پر مرتب کی گئی ہے، تو تقریباً ایک صدی کی یہ کاوش ہے۔ یہ اپنی نوعیت کی واحد اُردو تفسیر ہے ہمارے علم کی حد تک اُردو زبان میں اتنی جامع اور مفصل تفسیر اور کوئی نہیں ہے۔

تذکیر القرآن اور تدبر قرآن کا موازنہ

زبان

تذکیر القرآن کی زبان بہت آسان اور عام سطح کے پڑھے لکھے قاری کو سمجھ میں آنے والی زبان ہے۔ جبکہ تدبر قرآن چونکہ ایک

علمی تفسیر ہے اس لیے اس کی زبان بھی علما حضرات کے سمجھ میں آنے والی ہے۔یعنی اس کو پڑھنے کے لیے پہلے خاص سطح کی ذہنی استطاعت ہونا ضروری ہے۔جس کے بعد قاری اس تفسیر سے درست طریقے سے استفادہ کرسکتا ہے۔نمونے کے لیے آپ صرف بنی اسرائیل کی صرف دو آیات کی تشریح دیکھیں:

وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً ۔ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً (۱)

اور انسان برائی مانگتا ہے جس طرح اس کو بھلائی مانگنا چاہیے اور انسان بڑا جلد باز ہے۔اور ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا۔پھر ہم نے رات کی نشانی کو مٹا دیا اور دن کی نشانی کو ہم نے روشن کر دیا تاکہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو اور تاکہ تم برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کرو۔اور ہم نے ہر چیز کو خوب کھول کر بیان کیا ہے۔

انہی آیات کی تفسیر مولانا اصلاحیؒ نے یوں کی ہے:

یہ حالت انہی مخالفینِ قرآن کی بیان ہوئی ہے جو اس پر ایمان لانے کی بجائے کسی نشانی عذاب کا مطالبہ کر رہے تھے۔یہ مطالبہ چونکہ نہایت احمقانہ اور خود ان کے حق میں نہایت مہلک تھا اس وجہ سے بات ان سے پھیر کر عام الفاظ میں باندازِ تاسف فرما دی گئی کہ انسان کا عجیب حال ہے کہ جس سرگرمی کے ساتھ اس کو خیر کا طالب ہونا چاہیے اس سرگرمی کے ساتھ وہ اپنے لیے آفت اور تباہی کا مطالبہ کرتا ہے۔یہ مہلت جو ان لوگوں کو ملی ہوئی ہے اس سے فائدہ اٹھانے اور اپنی زندگی کو بنانے سنوارنے کی بجائے یہ چاہتے ہیں کہ جلد سے جلد اس عذاب ہی کو دیکھ لیں جس سے ان کو آگاہ کیا جا رہا ہے۔

اس آیت کے پہلے ٹکڑے میں 'فَمَحَوْنَا اٰيَةَ اللَّيْل' کے بعد 'مظلمۃ لتستریحوا' اس کے ہم معنی الفاظ حذف ہیں جن پر بعد کے الفاظ 'مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّنْ رَّبِّكُمْ' روشنی ڈال رہے ہیں۔یعنی ہم نے شب کو تاریک بنایا تاکہ تم اس میں راحت حاصل کرو اور دن کو روشن بنایا تاکہ تم اس میں خدا کے رزق و فضل کے طالب بنو۔

یہ عذاب کی نشانی مانگنے والوں کو آفاق کی نشانیوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ اگر نشانی ہی مطلوب ہے تو یہ کیا ضروری ہے کہ کوئی عذاب ہی کی نشانی آئے آخر یہ رات اور رات کے بعد دن کے طلوع کو کیوں نہیں دیکھتے کیا یہ کچھ کم نشانی ہے؟ رات آتی ہے تو تمھارے لیے راحت اور سکون کا بستر بچھا دیتی ہے جس میں تم دن کے تھکے ماندے آرام کر کے از سر نو چاق و چوبند ہو جاتے ہو، اس لیے خدا نے اس کو تاریک اور پرسکون بنایا ہے پھر دن آتا ہے جس میں تم تازہ دم ہو کر اپنی معاشی سرگرمیوں اور

خدا کے رزق وفضل کی طلب میں سرگرم ہوتے ہو چنانچہ اسی لیے تمھارے پروردگار نے اس کو روشن بنایا ہے۔

'وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ' روز وشب کے یکے بعد دیگرے، پابندی اوقات کے ساتھ، آمد وشد کا ایک مزید فائدہ یہ بتادیا کہ اس طرح تم مہینوں اور سالوں کا حساب بھی معلوم کر لیتے ہو اور دوسرے حساب بھی جان لیتے ہو۔ اگر یہ روز وشب کا فرق نہ ہوتا تو آخر کس چیز کے تعین کے لیے تم نشان اور علامتِ امتیاز کسی چیز کو ٹھہراتے؟

'وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا' یعنی آفاق کی نشانیوں کے علاوہ ہم نے تم پر یہ احسان بھی کیا ہے کہ اپنی اس کتاب میں بھی ہر ضروری تفصیل کر دی ہے تاکہ غور کرنے والے کے اطمینان کے لیے یہ کتاب ہی کافی ہو جائے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ رات اور دن کی آمد وشد سے جس حقیقت کی طرف یہاں توجہ دلائی گئی ہے قرآن نے صرف اسی پر بس نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے مقامات پر اس کے مزید پہلو واضح فرمائے ہیں، مثلاً تضاد کے باوجود ان کے درمیان توافق ہے اس سے توحید پر استدلال کیا ہے۔ رات کے بعد صبح کی آمد سے حشر ونشر کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ان چیزوں کی تفصیل پیچھے بھی اس کتاب میں گزر چکی ہے اور آگے بھی ان کی تفصیلات آئیں گی۔(۲)

انہی آیات کی تشریح مولانا وحیدالدین خانؒ نے کچھ ان الفاظ میں کی ہے:

رات اور دن کا نظام بتاتا ہے کہ خدا کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تاریکی ہو اور اس کے بعد روشنی آئے۔ خدائی نقشہ میں دونوں یکساں طور پر ضروری ہیں۔ جس طرح روشنی میں فائدے ہیں اسی طرح تاریکی میں بھی فائدے ہیں۔ دنیا میں اگر رات اور دن کا فرق نہ ہو تو آدمی اپنے اوقات کی تقسیم کس طرح کرے۔ وہ اپنے کام اور آرام کا نظام کس طرح بنائے۔

آدمی کو ایسا نہیں کرنا چاہیے کہ وہ 'تاریکی' سے گھبرائے اور صرف 'روشنی' کا طالب بن جائے۔ کیونکہ خدا کی دنیا میں ایسا ہونا ممکن نہیں۔ جو آدمی ایسا چاہتا ہو اس کو خدا کی دنیا چھوڑ کر اپنے لیے دوسری دنیا تلاش کرنی پڑے گی۔

مگر عجیب بات ہے کہ یہی انسان کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔ وہ ہمیشہ یہ چاہتا ہے کہ اس کو تاریکی کا مرحلہ پیش نہ آئے اور فوراً ہی اس کو روشنی حاصل ہو جائے۔ اسی کمزوری کا نتیجہ وہ چیز ہے جس کو عجلت کہا جاتا ہے۔ عجلت دراصل خداوندی منصوبہ پر راضی نہ ہونے کا دوسرا نام ہے۔ اور خداوندی منصوبہ پر راضی نہ ہونا ہی تمام انسانی بربادیوں کا اصل سبب ہے۔

خدا چاہتا ہے کہ انسان دنیا کی فوری لذتوں پر صبر کرے تاکہ وہ آخرت کی طرف اپنے سفر کو جاری رکھ سکے۔ مگر انسان اپنی عجلت کی وجہ سے دنیا کی وقتی لذتوں پر ٹوٹ پڑتا ہے۔ وہ آگے کی طرف اپنا سفر طے نہیں کر پاتا۔ آدمی کی عاجلہ پسندی اس کو آخرت کی نعمتوں سے محروم کرنے کا سب سے بڑا سبب ہے۔

یہی دنیا کا معاملہ ہے۔ دنیا میں بھی حقیقی کامیابی صبر سے ملتی ہے نہ کہ جلد بازی سے۔ (۳)

ترجمہ

تذکیر القرآن کا ترجمہ بہت ہی سادہ زبان میں لکھا گیا ہے اور یہ نہ تو بامحاورہ ہے اور نہ ہی لفظی بلکہ ان دونوں کے درمیان کی ملتی جلتی چیز ہے۔ جہاں ضرورت تھی لفظی ترجمے کی وہاں لفظی ترجمے سے سہارا لیا گیا ہے اور جہاں ضروری تھا وہاں بامحاورہ ترجمہ سے کام چلایا گیا اور بعض جگہوں پر دونوں اسالیب کو اکٹھا کر دیا گیا ہے۔ اور صاحبِ تدبر قرآن چونکہ الفاظ کی رعیت کرتے ہوئے ترجمہ کرتے ہیں کہیں بھی ایسا نہیں ہوا کہ ان کا ترجمہ ایسا ہو جہاں لفظ کو چھوڑ دیا گیا ہو کیونکہ ان کے بقول اچھا طالب وہی ہوتا ہے جو لفظ کی انگلی پکڑ کر چلے۔ اس طرح ان کی تفسیر میں بھی یہ پہلو نمایاں ہونے کی وجہ سے عام قاری کی دلچسپی سے یہ خالی ہو گیا ہے مگر محقق آدمی کے لیے یہ مالِ بے بہا ہے۔ سورۃ البقرۃ کی آیات کے ترجمے سے ہمارے دعوے کی آپ کو دلیل مل جائے گی۔

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ۔ يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ۔ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٤)

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ قیامت میں نہ اٹھیں گے مگر اس شخص کی مانند جس کو شیطان نے چھو کر خبطی بنا دیا ہو۔ یہ اس لیے کہ انھوں نے کہا کہ تجارت کرنا بھی ویسا ہی ہے جیسا سود لینا۔ حالانکہ اللہ نے تجارت کو حلال ٹھہرایا ہے اور سود کو حرام کیا ہے۔ پھر جس شخص کے پاس اس کے رب کی طرف سے نصیحت پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ وہ لے چکا وہ اس کے لیے ہے۔ اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ اور جو شخص پھر وہی کرے تو وہی لوگ دوزخی ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ سود کو گھٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ اور اللہ پسند نہیں کرتا ناشکروں کو، گناہ گاروں کو۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے اور نماز کی پابندی کی اور زکوٰۃ ادا کی، ان کے لیے ان کا اجر ہے ان کے رب کے پاس۔ ان کے لیے نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے (۵)

صاحب تدبر قرآن نے اس کا ترجمہ کیا ہے:

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ نہیں اٹھیں گے مگر اس شخص کی مانند جس کو شیطان نے اپنی چھوت سے پاگل کر دیا ہو۔ یہ اس وجہ سے کہ انھوں نے کہا کہ بیع بھی تو سود ہی کی مانند ہے اور حال یہ ہے کہ اللہ نے بیع کو حلال ٹھہرایا اور سود کو حرام۔ تو جس کو اللہ کی تنبیہہ پہنچی اور وہ باز آ گیا تو جو کچھ وہ لے چکا وہ اس کے لیے ہے۔ اور اس کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔ اور جو اب اس کا مرتکب ہوتو وہی لوگ دوزخی ہیں، وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ سُود کو گھٹائے گا اور صدقات کو بڑھائے گا، اور اللہ ناشکروں اور حق تلفوں کو پسند نہیں کرتا۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے بھلے کام کیے، نماز کا اہتمام کیا، زکوٰۃ ادا کی، ان کے لیے ان کے رب کے پاس ان کا اجر ہے۔ نہ ان کے لیے کوئی اندیشہ ہوگا اور نہ ان کو کوئی غم لاحق ہوگا۔ (٦)

نظم قرآن

تفسیر تدبر قرآن پوری کی پوری ایک نظم کے تحت گھومتی ہے۔ یعنی یہ قرآن نبی ﷺ کی سرگزشت ہے اس میں نبی ﷺ کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ مولانا اصلاحی کا پورا ایک فلسفہ ہے کہ نبی کیوں آتا ہے اور اس کی کیا کیا ذمہ داریاں ہوتی ہیں یہ ایک الگ سے بحث ہے۔ مگر قرآن سے متعلق صرف یہ ہے کہ قرآن ایک منظم کتاب ہے اس کی ہر آیت دوسری آیت سے جڑی ہوئی ہے اور ہر سورۃ دوسری کی تکملہ ہے۔ اور اس طرح تمام سورتیں مل کر سات گروہ بناتی ہیں پھر جا کر پورے قرآن کا نظم وجود میں آتا ہے۔ اس نظم کے لیے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر نظم نہ ہوتا تو قرآن کو ترتیب نزولی سے ہونا چاہیے تھا جب کہ سب اس بات پر متفق ہے کہ جب جبرائیل علیہ السلام کوئی آیت لاتے تو نبی ﷺ اس کے متعلقہ سورۃ کے ساتھ اس کو لکھوا دیتے جس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے پیش نظر ایک نظم تھا جس کا خیال رکھا جانا ایک ضروری امر تھا۔ جبکہ تذکیر القرآن میں کسی قسم کے نظم کی کوئی بات نہیں کی گئی۔ پورے قرآن کا نظم مولانا اصلاحیؒ کے یہاں کچھ اس انداز میں ہے:

ہر سورۃ کا اپنا ایک اندورنی نظم ہے۔ یعنی ہر سورۃ ایک مستقل وحدت ہے، اس کا ایک علیحدہ عنوان وموضوع (عمود) ہے اور اس سورۃ کے تمام اجزائے کلام اس عنوان وموضوع سے نہایت گہری وابستگی رکھتے ہیں۔ اب ایک قدم آگے بڑھ کر میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قرآن میں بحیثیتِ مجموعی بھی ایک مخصوص نظام ہے جس کا ایک پہلو تو بالکل ظاہر ہے جو ہر شخص کو نظر آ سکتا ہے لیکن ایک پہلو مخفی ہے جو غور وتدبر سے سامنے آتا ہے۔ میں ان دونوں پہلوؤں پر بالا جمال روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔ پہلے اس کے ظاہری پہلو پر نظر ڈالیے۔

قرآن کے مجموعی نظام کا ظاہری پہلو:

اگر آپ سورتوں کی اس ترتیب پر ایک نظر ڈالیں، جس ترتیب سے وہ مصحف میں ہیں تو ایک چیز آپ کو بالکل صاف نظر آئے گی کہ قرآن میں مکی اور مدنی سورتوں کے ملے جلے سات گروپ بن گئے ہیں جن میں سے ہر گروپ ایک یا ایک سے زائد مکی سورتوں سے شروع ہوتا ہے اور ایک یا ایک سے زیادہ مدنی سورتوں پر تمام ہوتا ہے۔ ہر گروپ میں پہلے مکی سورتیں ہیں۔ ان کے بعد مدنی سورتیں ہیں۔

پہلا گروپ فاتحہ سے شروع ہوتا ہے، مائدہ پر ختم ہوتا ہے۔ اس گروپ میں فاتحہ مکی ہے باقی چار مدنی ہیں۔

دوسرا گروپ انعام اور اعراف دو مکی سورتوں سے شروع ہوتا ہے اور انفال و توبہ دو مدنی سورتوں پر ختم ہوتا ہے۔

تیسرے گروپ میں پہلی ۱۴ سورتیں یونس تا مومنون مکی ہیں۔ آخر میں سورہ نور ہے جو مدنی ہے۔ اس گروپ کی دو سورتوں رعد اور حج کو بعض لوگوں نے مدنیات میں شمار کیا ہے لیکن یہ خیال غلط ہے۔ اس مسئلے پر ہم مذکورہ تفسیر میں بحث کریں گے۔

چوتھا گروپ فرقان سے شروع ہوتا ہے، احزاب پر ختم ہوتا ہے۔ اس میں ۸ سورتیں مکی ہیں۔ آخر میں ایک احزاب مدنی ہے۔

پانچواں گروپ سبا سے شروع ہوتا ہے، حجرات پر ختم ہوتا ہے۔ اس میں ۱۳ مکی سورتیں ہیں اور آخری تین مدنی ہیں۔

چھٹا گروپ ق سے شروع ہو کر تحریم پر ختم ہوتا ہے۔ اس میں پہلی سات مکی ہیں اس کے بعد دس مدنی۔ اس گروپ میں بعض لوگوں نے سورۃ رحمان کو مدنی قرار دیا ہے لیکن ہم سورۃ تفسیر میں واضح کریں گے کہ یہ خیال بے بنیاد ہے۔

ساتواں گروپ ملک سے شروع ہو کر الناس پر ختم ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اس میں بھی مکیات اور مدنیات کی ترتیب اسی طرح ہے جس طرح دوسرے گروپوں میں ہے لیکن اس کی سورۃ دہر اور آخری بعض سورتوں کے بارے میں چونکہ اختلاف ہیں اس وجہ سے ان پر بھی ہم ان سورتوں کی تفسیر ہی میں بحث کریں گے۔

سورتوں کی یہ ترتیب، ہر صاحبِ علم جانتا ہے کہ اتفاقی نہیں بلکہ توقیفی ہے۔ یہ وہ ترتیب ہے جس ترتیب پر قرآن لوح محفوظ میں ہے۔ یہی ترتیب ہے جس پر نبی ﷺ اور حضرت جبریل امین، جیسا کہ حدیثوں سے ثابت ہے، ہر رمضان میں قرآن مجید کا مذاکرہ فرماتے تھے۔ اسی ترتیب کے مطابق صحابہ رضی اللہ عنہم بھی رمضان میں قرآن مجید سنتے سناتے تھے۔ اور اسی ترتیب کے مطابق سیدنا عثمان غنی ؓ نے مصحف کی نقلیں تمام ممالکِ اسلامیہ میں بھجوائیں۔ اس وجہ سے یہ ترتیب حکمت سے خالی نہیں ہو سکتی۔

قرآن کے مجموعی نظام کا مخفی پہلو:

مذکورہ ساتوں گروپوں کی تلاوت اگر بار بار غور و تدبر کے ساتھ کی جائے تو اس ترتیب کی بہت سی حکمتیں واضح ہوتی ہیں جن میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کریں گے۔

(۱) جس طرح ہر سورۃ کا ایک خاص عمود ہوتا ہے جس سے سورۃ کے تمام اجزائے کلام وابستہ ہوتے ہیں اسی طرح ہر گروپ کا ایک جامع عمود بھی ہے اور اس گروپ کی تمام سورتیں اسی جامع عمود کے کسی خاص پہلو کی حامل ہیں۔ مطالب اگرچہ ہر گروپ میں مشترک سے ہیں لیکن اس اشتراک کے ساتھ جامع عمود کی چھاپ ہر گروپ پر نمایاں ہے۔ الگ الگ ہر گروپ کے موضوع پر بحث کے لیے موزوں جگہ یہاں نہیں ہے بلکہ تفسیر میں ہے، ہر گروپ کی تمہید میں ہے۔ یہاں مثال کے طور پر اتنی بات ذہن میں رکھیے کہ کسی گروپ میں قانونِ شریعت کا رنگ غالب ہے، کسی میں ملّت ابراہیمؑ کی تاریخ اور اس کے اصول وفروغ کا۔ کسی میں کشمکش حق و باطل اور اس کے بارے میں سنن الٰہیہ کے بیان کا حصہ نمایاں ہے، کسی میں نبوت، رسالت اور اس کے خصائص و امتیازات کا۔ کسی میں توحید اور اس کے لوازم و مقتضیات اُبھرے ہوئے نظر آئیں گے، کسی میں بعث، حشر ونشر اور ان کا متعلقات۔ آخری گروپ منذرات کا ہے جو بیشتر مکی سورتوں پر مشتمل ہے جو جھنجھوڑنے اور جگانے والی ہیں اور جنھوں نے پورے عرب میں ہلچل برپا کر دی۔

(۲) ہر گروپ میں جو مدنی سورتیں شامل ہیں وہ اپنے گروپ کے مجموعی مزاج سے بالکل ہم آہنگ و ہم رنگ ہیں۔ ان کو اپنے گروپ کی مکی سورتوں سے وہی مناسبت ہے جو مناسبت کسی درخت کی جڑ اور اس کی شاخوں میں ہوتی ہے۔

(۳) ہر سورۃ زوج زوج ہے۔ یعنی ہر سورۃ اپنا ایک جوڑا اور مثنیٰ بھی رکھتی ہے اور ان دونوں میں اسی طرح کی مناسبت ہے جس طرح کی مناسبت زوجین میں ہوتی ہے۔ یعنی ایک میں جو خلا ہوتا ہے دوسری اس خلا کو بھرتی ہے۔ ایک میں جو پہلو مخفی ہے، دوسری اس کو اجاگر کرتی ہے اس طرح دونوں مل کر چاند اور سورج کی شکل میں نمایاں ہوتی ہیں۔ بڑی سورتوں میں اس کو بقرہ اور آل عمران کی مثال سے اور چھوٹی سورتوں میں معوذتین کی مثال سے سمجھیے۔ قرآن میں یہ نظام بالکل کائنات کے نظام کے مشابہ ہے۔ اس کائنات میں بھی ہر چیز جوڑا جوڑا ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نمازوں میں بالعموم سورتوں کی تلاوت میں اس نسبت کو ملحوظ رکھتے تھے۔ سورہ قیامہ اور دہر، سورہ صف اور سورہ جمعہ، اعلیٰ اور غاشیہ آپ نمازوں میں ساتھ ساتھ پڑھتے تھے۔

(۴) صرف سورۃ فاتحہ کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سورۃ درحقیقت پورے قرآن کے لیے بمنزلہ دیباچہ ہے۔ اس سورۃ کی تفسیر میں ہم نے واضح کیا ہے کہ اس نے اپنے اندر پورے قرآن کے بنیادی حقائق جمع کر لیے ہیں۔ یہ اپنے

گروپ کے لیے بھی دیباچہ کی حیثیت رکھتی ہے اور پورے قرآن کے لیے بھی۔ اس کے مختلف ناموں میں ایک نام کافیہ بھی ہے۔ اس سے بھی یہ اشارہ نکلتا ہے کہ یہ خود مکتفی سورت ہے۔ یہ اپنے ساتھ کسی دوسری سورت کے ملنے کی محتاج نہیں ہے۔

(۵) بعض سورتیں ایسی بھی ہیں جن کی حیثیت ضمنی سورۃ کی ہے۔ یعنی وہ کسی سورۃ کے مستقل ثنیٰ کی حیثیت نہیں رکھتی ہیں بلکہ اپنی ماسبق کے کسی ایک اہم پہلو کی وضاحت کے طور پر نازل ہوئی ہیں۔ اس کی ایک مثال سورۃ حجرات ہے جو اپنی سابق سورہ کی ایک آیت کی توضیح کی حیثیت رکھتی ہے۔ تفسیر میں اس کی وضاحت آئے گی۔

(۶) ہر گروپ پر الگ الگ تدبر کرنے سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ ہر ایک کے اندر اسلامی دعوت کے تمام ادوار ابتداء سے لے کر انتہا تک نمایاں ہوئے ہیں۔ البتہ نمایاں ہونے کا پہلو ہر ایک کے اندر مختلف ہے، نیز ایجاز اور تفصیل کے اعتبار سے انداز الگ الگ ہیں۔

(۷) یہ بات بھی نظر آتی ہے کہ اس ترتیب میں قانون و شریعت کے گروپ کو تمام دوسرے گروپوں پر مقدم کر دیا گیا ہے اور منذرات کے گروپ کو آخر میں کر دیا گیا ہے۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انذار سے مقصود درحقیقت لوگوں کو غلط راہ سے موڑ کر صحیح راہ پر لگانا ہے اور صحیح راہ شریعت کی راہ ہے اس وجہ سے جو چیز غایت و مقصود کی حیثیت رکھتی ہے اس پر سب سے پہلے نگاہ پڑنی چاہیے۔ امت کو بحیثیت امتِ مسلمہ جو دولت عطا ہوئی ہے وہ درحقیقت شریعت ہی ہے جو اہلِ کتاب سے اس امت کو منتقل ہوئی اس وجہ سے پہلے گروپ اور اس کے آخری گروپ میں وہی نسبت ہے جو نسبت ایک عمارت اور اس کی بنیاد میں ہوتی ہے۔ جہاں تک تعمیر کا تعلق ہے تعمیر سے پہلے بنیاد ہوتی ہے لیکن عمارت بن چکنے کے بعد سامنے جو چیز آتی ہے وہ عمارت ہوتی ہے، بنیاد نیچے رہ جاتی ہے۔

جب میرے سامنے قرآن کے یہ ساتوں گروپ آتے ہیں اور ساتھ ہی سورتوں کے جوڑے جوڑے ہونے پر نظر پڑتی ہے بے ساختہ میرا ذہن 'وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيْمَ' (۷) کی طرف منتقل ہو جاتا ہے لیکن اس آیت سے متعلق چونکہ بہت سی باتیں بحث طلب ہیں اس وجہ سے اس پر مفصل گفتگو اپنے مقام ہی پر موزوں رہے گی۔ (۸)

تفسیر القرآن بالقرآن

تدبر قرآن میں ہر آیت کی تفسیر کرنے سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کے اندر اس موضوع کی اور کتنی آیات ہیں یا کون سی آیت اس آیت کی تکمیل کرتی ہے۔ یعنی قرآن کی تفسیر کرنے سے پہلے قرآن ہی سے اس کی تفسیر کی جاتی ہے۔ جبکہ تذکیر القرآن میں اس بات کو مدنظر نہیں رکھا جاتا ہے مگر مولانا صاحب کی اپنی رائے یہی ہے کہ قرآن کی تفسیر پہلے قرآن کے نظائر و شواہد سے ہی کرنی چاہیے۔

سنت متواترہ ومشہورہ

قرآن کی اصطلاحات مثلاً ،صلوٰۃ ،زکوٰۃ ،صوم ، حج ،عمرہ ،قربانی ،مسجدِ حرام ،صفا مروہ ،سعی ،طواف وغیرہ کی تفسیر تدبر قرآن میں سنت متواترہ سے کی گئی ہے۔یعنی جن آیات میں اس طرح کی اصطلاحات تھیں ان کی تشریح سنت رسول ﷺ سے کی گئی ہے ان کے بقول ان کا مفہوم بتانے کا حق صرف اور صرف صاحب وحی ﷺ کو ہی ہے۔جبکہ تذکیر القرآن میں اس طرح کی آیات کو سرے سے بیان ہی نہیں کیا جاتا بلکہ ان احکام کی بجا آوری کے جو مقاصد ہیں صرف اس کے اجر وثواب کو بیان کر دیا جاتا ہے۔

احادیث وآثارِ صحابہؓ

تدبر قرآن میں حدیث کو تفسیر کے لیے استعمال کرنے سے پہلے یہ بات مدنظر رکھی گئی ہے کہ وہ قرآن یا کسی شرعی حکم کے خلاف تو نہیں جاتی ۔اگر نہیں جاتی تو اس کو لے لیا گیا اور اگر متضاد بات ہو تو اس کو رد کر دیا جاتا ہے۔جبکہ تذکیر القرآن میں احادیث بہت کم بیان کی گئی ہیں اور بیان بھی کی گئی ہیں تو ان کی صحت کے بارے میں نہیں بتایا گیا کہ وہ کس درجہ کی ہیں۔

شانِ نزول

تدبر قرآن میں شان نزول سے مراد رسول ﷺ کے مشن خاص کی تکمیل کی کڑیاں ہیں۔اور اس کو مدنظر رکھ کر شانِ نزول بتائی جاتی ہے۔اور لازمی نہیں کہ ہر جگہ اس بات کا خیال رکھا گیا ہو۔جبکہ صاحبِ تذکیر القرآن شانِ نزول کے بارے میں کوئی خاص وضاحت نہیں کرتے ۔اگر کہیں تذکیر کے پہلو سے کوئی شانِ نزول ہو تو اس کو بیان کر دیتے ہیں۔

کتب تفاسیر

تدبر قرآن میں جگہ جگہ تفسیر ابن جریر، تفسیر رازی، اور تفسیر زمخشری کے حوالوں کو بیان کیا جاتا ہے۔اور مولانا خود بھی ان سے استفادے کا ذکر بھی کرتے ہیں جبکہ تذکیر القرآن میں کسی قسم کا کوئی حوالہ نہیں ملتا جس سے اندازہ ہو کہ کسی دوسری تفسیر سے بات لی گئی ہے یا سمجھی گئی ہے یہ ہر آیت کی تفسیر اپنے الفاظ میں کرتے ہیں۔

قدیم آسمانی صحیفے

تدبر قرآن میں یہود ونصاریٰ کی قرآن اور نبی ﷺ کے بارے میں تحریفات کو بیان کرنے کے لیے قدیم آسمانی صحف (بائبل)

ہی خدا کا کلام ہے اور اس میں تحریف سے ذمہ دار یہود و نصاریٰ خود ہیں۔ جبکہ تذکیر القرآن میں ایسے کسی قسم کے حوالے کی کوئی مثال نہیں ملتی اور نہ ہی اس تفسیر کا یہ موضوع ہے کہ ان کی تحریفات کو سامنے لایا جائے۔ مثلاً تدبر قرآن میں سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر ۸۷ کی تشریح میں انجیل متی سے بھی حوالہ دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ۔(۹)

اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور اس کے بعد پے در پے رسول بھیجے۔ اور عیسیٰ بن مریم کو کھلی کھلی نشانیاں دیں اور روح پاک سے اس کی تائید کی۔ تو جب بھی کوئی رسول تمھارے پاس وہ چیز لے کر آیا جس کو تمھارا دل نہیں چاہتا تھا تو تم نے تکبر کیا۔ پھر ایک جماعت کو جھٹلایا اور ایک جماعت کو مار ڈالا۔

اوپر والے عہد کی برابر یاد دہانی کراتے رہنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے جو انتظام فرمایا یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو کتاب دینے کے بعد اس کتاب کی تذکیر کے لیے برابر انبیا بھیجے گئے اور خاص کر عیسیٰ بن مریم کو اللہ تعالیٰ نے 'بینٰت' کے ساتھ بھیجا۔ 'بینٰت' سے مراد وہ معجزات ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیے گئے اور جو اس قدر واضح تھے کہ ان کے خدا کی طرف سے ہونے میں کوئی ہٹ دھرم ہی شک کر سکتا تھا لیکن یہود نے ان کھلے کھلے معجزات کو بھی تائیدِ ربانی اور فیضِ روح القدس کا نتیجہ قرار دینے کی بجائے نعوذ باللہ شیطانی تصرف کا نتیجہ قرار دیا۔ ان کا کہنا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یہ معجزے شیطانوں اور بھوتوں کے سردار بعلزبول کی مدد سے دکھاتے ہیں۔ قرآن مجید نے یہود کے اسی الزام کی تردید کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں بار بار یہ فرمایا ہے کہ 'أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ' (ہم نے روح القدس سے اس کی مدد کی) یعنی اس سے جو معجزے صادر ہوئے یہ تائیدِ روح القدس کا نتیجہ ہیں نہ کہ کسی شیطان یا جن کی مدد کا، جیسا کہ یہود سمجھتے ہیں۔

انجیل میں یہود کے اس الزام کا ذکر بار بار آیا ہے۔ اور ان کے اس الزام کا جو جواب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دیا ہے وہ بھی نقل ہوا ہے۔ ہم یہاں ایک اقتباس متی سے پیش کرتے ہیں جس سے اس خیال کی پوری پوری تائید ہوتی ہے جو ہم نے اوپر پیش کیا ہے۔ متی باب ۱۲ میں ہے۔

اس وقت اس کے پاس لوگ ایک اندھے گونگے کو لائے جس میں بدروح تھی اس نے اسے اچھا کر دیا چنانچہ گونگا

بولنے اور دیکھنے لگا اور ساری بھیڑ حیران ہو کر کہنے لگی کہ کیا یہ ابن داؤد ہے۔ فریسیون نے سن کر کہا یہ بدروحوں کے سردار بعلز بول کی مدد کے بغیر بدروحوں کو نہیں نکالتا۔ اس نے ان کے خیالوں کو جان کر ان سے کہا جس بادشاہی میں پھوٹ پڑتی ہے وہ ویران ہو جاتی ہے اور جس شہر یا گھر میں پھوٹ پڑے گی وہ قائم نہ رہے گا۔ اور اگر شیطان ہی نے شیطان کو نکالا تو وہ آپ اپنا مخالف ہو گیا۔ پھر اس کی بادشاہی کیونکر قائم رہے گی۔ اور اگر میں بعلز بول کی مدد سے بدروحوں کو نکالتا ہوں تو تمھارے بیٹے کس کی مدد سے نکالتے ہیں۔ پس وہی تمھارے منصف ہوں گے لیکن اگر میں خدا کی روح کی مدد سے بدروحوں کو نکالتا ہوں تو خدا کی بادشاہی تمھارے پاس آ پہنچی۔ یا کیوں کر کوئی آدمی کسی زور آور کے گھر میں گھس کر اس کا اسباب لوٹ سکتا ہے جب تک کہ پہلے اس زور آور کو نہ باندھ لے۔ پھر وہ اس کا گھر لوٹ لے گا۔ جو میرے ساتھ نہیں وہ میرے خلاف ہے۔ جو میرے ساتھ جمع نہیں کرتا وہ بکھیرتا ہے۔ اس لیے میں تم سے کہتا ہوں کہ آدمیوں کا ہر گناہ اور کفر تو معاف کیا جائے گا مگر جو کفر روح کے حق میں ہے وہ معاف نہ کیا جائے گا۔ اور جو کوئی ابن آدمی کے برخلاف کوئی بات کہے گا تو وہ معاف کی جائے گی لیکن جو کوئی روح القدس کے خلاف کوئی بات کہے گا وہ معاف نہ کی جائے گی، نہ اس عالم میں اور نہ آنے والے عالم میں۔ یا تو درخت کو بھی اچھا کہو اور اس کے پھل کو بھی اچھا۔ یا درخت کو بھی برا کہو اور اس کے پھل کو بھی برا، کیونکہ درخت پھل ہی سے پہچانا جاتا ہے(۱۰)۔

اس پس منظر کو سامنے رکھ کر "آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ' کے الفاظ پر غور کیجیے تو آیت کا اصلی زور سمجھ میں آجائے گا کہ اس میں کس بات کا اثبات اور کس بات کی تردید ہے۔ جہاں تک روح القدس کی تائید کا تعلق ہے وہ ہر پیغمبر کو حاصل ہوتی ہے اور پیغمبر سے جو معجزات صادر ہوتے ہیں وہ اسی تائید کا نتیجہ ہوتے ہیں لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے باب میں اس بات کا اظہار بار بار اس لیے فرمایا گیا کہ یہود ان پر مذکورہ بالا الزام لگاتے تھے۔ روح القدس سے مراد وہ پاکیزہ روح ہے جو خدا کی طرف سے آتی ہے اور عبرانی میں اس سے مراد جبریلؑ ہیں۔(۱۱)

جبکہ مولانا وحید الدین خان اسی آیت کی تفسیر بغیر کسی انجیل کے حوالے سے یوں کرتے ہیں:

تورات اللہ کی کتاب تھی جو یہود پر اتری۔ مگر دھیرے دھیرے تورات کی حیثیت ان کے یہاں قومی تبرک کی ہو گئی۔ قومی عظمت اور نجات کی علامت کے طور پر یہود اب بھی اس کو سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ مگر رہنما کی کتاب کے مقام سے اس کو انھوں نے ہٹا دیا تھا۔ حضرت موسیٰؑ کے بعد بار بار ان کے درمیان انبیاء اٹھے، مثلاً یوشع نبی، داود نبی، زکریا نبی، یحیٰی نبی،

وغیرہ۔ان کے آخری نبی حضرت عیسیٰ ؑ تھے۔ یہ تمام انبیاء یہود کو یہ نصیحت دینے کے لیے آئے کہ تورات کو اپنی عملی زندگیوں میں شامل کرو۔مگر تورات کے تقدس پر ایمان رکھنے کے باوجود یہ آوازان کے لیے تمام آوازوں سے زیادہ ناقابل برداشت ہوئی۔ وہ خدا کے نبیوں کو نبی ماننے سے انکار کرتے، حتیٰ کہ ان کو قتل کر ڈالتے۔(۱۲)

تاریخ عرب

تدبر قرآن میں عربوں کی تاریخ کو بھی بیان کیا گیا ہے۔خاص طور پر وہ عرب قومیں جن پر عذاب الٰہی نازل ہوا مثلاً عاد، ثمود، مدین اور قوم لوط کے واقعات کی تفسیر کے لیے تاریخ عرب سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کس طرح اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت ابراہیمؑ نے مکہ آباد کیا۔ان تمام واقعات کا استدلال عربوں کی قدیم شاعری کی مدد سے کیا گیا ہے۔جبکہ تذکیر القرآن میں ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی اور نہ ہی تاریخ ان کو موضوع بناتی ہے۔

کلامِ عرب

تدبر قرآن میں الفاظ کے معانی کو متعین کرنے کے لیے جہاں جہاں کلامِ عرب کی ضرورت پڑتی تھے اسے بے دریغ استعمال کیا گیا ہے۔جس کی وجہ سے بعض الفاظ کے مطالب ایسے ہیں جو سارے مفسرین سے مختلف ہیں۔کیونکہ کلامِ عرب سے ان کو اس معانی میں استعمال کیا گیا ہے۔جبکہ آپ پوری کی پوری تذکیر القرآن پڑھ جائیں آپ کو عربوں کا کوئی شعر نہیں ملے گا۔

نحوی بحثیں

تدبر قرآن میں جہاں مولانا اصلاحیؒ دوسرے مفسرین سے اختلاف کرتے ہیں وہاں الفاظ کی وضاحت کے لیے نحو کی پوری کی پوری بحث کریں گے کہ وہ اس لفظ کے یہ معانی کیوں لے رہے ہیں۔ان کے دلائل کا زیادہ تر حصہ یا تو زمخشری کی 'المفصل' یا 'الکشاف' سے ہوتا ہے یا جاہلی عرب کے کلام سے ہوتا ہے۔جبکہ تذکیر القرآن میں کوئی نحوی بحث سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔مولانا اصلاحی ہر آیت میں نحو کی بحث کس طرح بیان کرتے ہیں اس کا اندازہ آپ کو ان چار آیات سے ہو جائے گا:

أُولَـئِكَ الَّـذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ۔ وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُـمَـا يَسْتَغِيثَـانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ۔ أُولَئِكَ الَّذِينَ

حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِيْ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ۔ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (۱۳)

یہ لوگ ہیں جن کے اچھے اعمال کو ہم قبول کریں گے اور ان کی برائیوں سے درگزر کریں گے، وہ اہلِ جنت میں سے ہوں گے، سچا وعدہ ان سے کیا جاتا تھا۔ اور جس نے اپنے ماں باپ سے کہا کہ میں بیزار ہوں تم سے۔ کیا تم مجھ کو یہ خوف دلاتے ہو کہ میں قبر سے نکالا جاؤں گا، حالانکہ مجھ سے پہلے بہت سی قومیں گزر چکی ہیں اور وہ دونوں اللہ سے فریاد کرتے ہیں کہ تیری خرابی ہو، تو ایمان لا، بے شک اللہ کا وعدہ سچا ہے۔ پس وہ کہتا ہے کہ یہ سب اگلوں کی کہانیاں ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کا قول پورا ہوا ان گروہوں کے ساتھ جو ان سے پہلے گزرے جنوں اور انسانوں میں سے۔ بے شک وہ خسارہ میں رہے۔ اور ہر ایک کے لیے ان کے اعمال کے اعتبار سے درجے ہوں گے۔ اور تاکہ سب کو ان کے اعمال پورے کردے اور ان پر ظلم نہ ہوگا۔

فرمایا کہ یہ لوگ ہیں جن کے اچھے اعمال کو ہم قبول اور ان کی برائیوں سے درگزر کریں گے۔

'فی الصحب الجنة' حال کے مفہوم میں ہے۔ یعنی ان کے ساتھ وہ معاملہ ہوگا جو جنت کے ساتھ ہوگا۔ یہ انھی کے زمرے میں شمار ہوں گے۔

'وعد الصدق' مصدر مؤکد ہے یعنی ان کے لیے اللہ تعالیٰ کا یہ سچا اور پکا وعدہ ہے جس کی خلاف ورزی کا کوئی اندیشہ نہیں ہے۔

یہ آیت، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، جوانوں، خاص طور پر چالیس سال کی عمر کو پہنچے ہوئے لوگوں کو تشویق و ترغیب بلکہ ایک قسم کی تنبیہ ہے کہ اب ان کے لیے بیدار ہونے کا آخری وقت آ گیا ہے۔ اگر اب بھی انھوں نے آنکھیں نہ کھولیں تو یاد رکھیں کہ اللہ تعالیٰ کی رعایت سے اپنے کو محروم کرلیں گے۔

یہ ان لوگوں کا ذکر ہے جو بالکل مادر پدر آزاد اُبالیانہ زندگی گزارتے ہیں۔

ہم اس کتاب میں جگہ جگہ ذکر کرچکے ہیں کہ 'الذی' جب تمثیل کے لیے آتا ہے تو یہ ضروری نہیں ہوتا کہ اس سے لازماً کسی خاص شخص ہی کو مراد لیا جائے بلکہ اس سے مراد ہر وہ شخص ہوگا جس پر تمثیل منطبق ہو۔ سورہ نحل آیت ۹۲ میں اس کی نہایت واضح مثال گزر چکی ہے۔ یہاں بھی یہ عام ہی ہے۔ چنانچہ آگے والی آیت میں اس کا ذکر جمع کے صیغوں ہی سے ہوا ہے۔ جو لوگ عربیّت کے اس اسلوب سے آشنا نہیں ہیں وہ ہر جگہ 'الذی' سے کسی خاص شخص کو مراد لینے کی کوشش کرتے ہیں وہ آیت کے صحیح مفہوم سے بہت دور نکل جاتے ہیں چنانچہ یہاں بھی بعض لوگوں نے اس سے حضرت ابوبکر صدیق کے فرزند حضرت

عبدالرحمان کو مراد لیا ہے۔ اگر چہ مفسرین نے اس قول کو رد کیا ہے لیکن ان کی یہ تردید کسی محکم اصول پر مبنی نہیں ہے۔ اس وجہ سے یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ اگر 'الذی' معرفہ کے لیے آتا ہے تو اس سے کون مراد ہے؟ ہم نے جو توجیہہ کی ہے اس کے بعد یہ سوال نہیں پیدا ہوتا۔

یہ اوپر والے گروہ کے مقابل کا ذکر ہے، فرمایا کہ جو نوجوان بالکل مادر پدر آزاد زندگی گزارتے ہیں ان کو اپنے رویہ کا جائزہ لینے کی توفیق نہیں ہوتی۔ ان کے ماں باپ ان کی بے راہ روی پر ان کو ٹوکتے اور خدا و آخرت کی یاددہانی کراتے ہیں تو وہ ان کو بھی نہایت بے دردی سے جھڑک دیتے ہیں، ماں باپ نہایت شفقت اور دردمندی کے ساتھ سمجھاتے ہیں کہ بیٹے! ایمان کی راہ اختیار کر، خدا کا وعدہ شدنی ہے تو وہ ان کو بے وقوف بناتا ہے کہ کیا تم لوگ مجھے اس بات سے ڈراتے ہو کہ مر کھپ جانے کے بعد پھر زندہ کر کے قبر سے نکالا جاؤں گا؟ یہ ایک بالکل مہمل بات ہے۔ نہ جانے کتنی بے شمار خلقت مجھ سے پہلے گزر چکی ہے، ان میں سے کوئی بھی اب تک زندہ ہو کر واپس نہیں آیا تو میں کس طرح باور کر لوں کہ مرنے کے بعد میں دوبارہ زندہ کیا جاؤں گا! یہ سب اگلوں کے فسانے ہیں۔ ہر دور میں کچھ لوگ اس طرح کی بے سروپا باتیں کرتے رہے ہیں کہ قیامت آ رہی ہے لیکن قیامت کو نہ آنا تھا، نہ آئی اور نہ کبھی آئے گی۔

'ویلک أمن' ۔لفظ 'ویل' اگرچہ لعنت کے الفاظ میں سے ہے لیکن بعض مواقع میں یہ دل سوزی، شفقت اور دردمندی کے اظہار کے لیے بھی آتا ہے۔ کلامِ عرب میں اس کی نہایت عمدہ مثالیں موجود ہیں یہاں بھی یہ اسی طرح کے محل میں ہے۔ بعض ماں باپ نہایت دل سوزی کے ساتھ اس کو سمجھاتے ہیں کہ تیرا ناس ہو! ضد نہ کر، بے راہ روی چھوڑ، ایمان کی راہ اختیار کر اور آخرت سے ڈر۔ لیکن وہ ان کی اس شفقت کی قدر کرنے کے بجائے نہایت نفرت کے ساتھ ان کو جھڑک دیتا ہے۔

یہ ان کا انجام بیان ہوا ہے۔ یہاں اشارے، ضمیریں اور افعال سب جمع استعمال ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ 'الذی' یہاں 'الذین' ہو گیا ہے۔ یہ اس بات کی صاف دلیل ہے کہ اوپر والی آیت میں ذکر کسی خاص شخص کا نہیں بلکہ ایک خاص قماش کے لوگوں کا تھا۔ فرمایا یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی بات پوری ہو گئی۔ 'اللہ کی بات' سے مراد وہ بات ہے جو اللہ تعالیٰ نے ابلیس کے چیلنج کے جواب میں فرمائی تھی کہ 'جنوں اور انسانوں میں سے جو بھی تیری پیروی کریں گے میں ان سب کو تیرے سمیت جہنم میں بھی دوں گا۔ 'فی اُمَمٍ' بالکل اسی موقع و محل میں ہے جس محل میں اوپر والی آیت میں 'فی اصحٰب الجنۃ' ہے۔ مقصود اس سے ان کے زمرے کو بتانا ہے کہ یہ انھی جنوں اور انسانوں کے ساتھی بنیں گے جو ان سے پہلے انھی کی طرح لاابالیانہ زندگی گزار کے اپنی عاقبت برباد کر چکے تھے۔

'کل' سے مراد یہاں وہی دونوں گروہ ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ فرمایا کہ ان دونوں گروہوں کو ان کے اعمال کے

اعتبار سے درجے ملیں گے۔ جنھوں نے اپنے ماں باپ اور اپنے رب کے حقوق پہچانے اور ادا کیے اور جنت کے مدارج حاصل کریں گے اور جنھوں نے بالکل شتر بے مہار زندگی گزاری وہ اپنے اعمال کے اعتبار سے دوزخ کے جس طبقہ کے مستحق ہوں گے، اس میں جائیں گے۔ لفظ درجات، یہاں علی سبیل التغلیب استعمال ہوا ہے۔

'ولیوفیھم' کا معطوف علیہ یہاں محذوف ہے۔ اس قسم کے حذف کی مثالیں پیچھے گزر چکی ہیں۔ ترجمہ میں اس حذف کو کھول دیا ہے۔ (۱۴)

مولانا وحید الدین خانؒ نے انہی آیات کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے:

جو اولاد اپنے والدین کی فرماں بردار ہو وہ خدا کی بھی فرماں بردار ہوتی ہے۔ اس کے برعکس نافرمان اولاد کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ بڑی عمر کو پہنچتے ہی بھول جاتے ہیں کہ ان کے والدین نے بے شمار مصیبتیں اٹھا کر ان کو اس مقام تک پہنچایا ہے۔ کسی شخص کے سب سے زیادہ خیر خواہ اس کے والدین ہوتے ہیں۔ والدین اپنی اولاد کو جو مشورہ دیتے ہیں وہ سراسر بے غرضانہ خیر خواہی پر مبنی ہوتا ہے۔ اس لیے انسان کو چاہیے کہ وہ اپنے صالح والدین کے مشوروں کا سب سے زیادہ لحاظ کرے۔ جو شخص اپنے صالح والدین کے مشوروں پر انھیں جھڑک دے وہ اپنی اس روش سے ظاہر کرتا ہے کہ وہ نہایت سنگ دل انسان ہے۔ یہی وہ لوگ ہیں جو سب سے زیادہ خسارہ میں پڑنے والے ہیں۔ (۱۵)

ادبی مباحث

آیات کی تفسیر کرتے ہوئے صاحبِ تدبر قرآن آیات کے ادبی محاسن کو بھی بیان کرتے ہیں۔ ادبی ذوق رکھنے والوں کے لیے یہ قرآن کی ایک بہترین تفسیر ہے۔ اگرچہ تذکیر القرآن کا ترجمہ ادبی کہا جا سکتا ہے مگر اس میں کوئی ادبی مباحث موجود نہیں ہیں۔

تفہیم القرآن

تفہیم القرآن سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی مرتب کی ہوئی قرآن کی ایک جامع اور آسان تفسیر ہے۔ یہ تفسیر چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور ہر جلد کے تقریباً چھ، ساڑھے چھ سو صفحات ہیں۔ مولانا صاحب نے اسے فروری ۱۹۴۲ء میں لکھنا شروع کیا پانچ سال کے عرصے میں سورۃ یوسف تک مکمل کر پائے۔ حالات کی وجہ سے یہ کام تعطل کا شکار ہو گیا ہے۔ پھر حسن اتفاق کہا جائے یا سوء اتفاق مولانا صاحب کو ۱۹۴۸ء میں سیفٹی ایکٹ کے تحت جیل ہو گئی وہاں پر باقی کی تفسیر کا کام مولانا نے مکمل کیا۔

تفہیم القرآن اور تذکیر القرآن کا موازنہ

پچھلی روایت کی تکمیل

علماء نے جہاں تک تفسیر کے کام کو پہنچایا تھا صاحب تفہیم القرآن نے اس کی آگے تکمیل کی ہے جہاں جہاں کوئی بات ان سے رہ گئی تھی۔ اس کو مکمل کیا ہے۔ جبکہ صاحب تذکیر القرآن نے موضوعاتی تفسیر کے تحت کام کیا ہے یعنی اس میں صرف ایک ہی موضوع پر کام دکھائی دیتا ہے اور وہ ہے تذکیر اور دعوت۔

عام فہم

دونوں تفاسیر ہی عام فہم ہیں مگر دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے وہ یہ کہ تفہیم القرآن کو ہم تفسیر کہہ سکتے ہیں جب کہ تذکیر القرآن کے لیے تفسیر کے لفظ کے اطلاق میں کافی بحث موجود ہے۔ بہر حال دونوں میں ایک ہی بات مشترک ہے وہ یہ کہ دونوں کی دونوں تفاسیر عام فہم اور عام قاری کو مخاطب کرنے والی ہیں۔

تفسیری پہلو

تفہیم القرآن میں کئی مقامات پر تفسیری پہلو کو نظر انداز کیا گیا ہے جس کا اقرار مولانا مودودیؒ خود اپنی تفسیر کے دیباچے میں کرتے ہیں۔ جب کہ تذکیر القرآن میں تو سرے سے ہی تفسیری پہلو بیان ہی نہیں کیا جاتا۔ صرف ان آیات کی تفسیر پر زور دیا جاتا ہے جن کا تعلق یا تو دعوت سے ہے یا آخرت کی تذکیر سے۔

ترجمہ

تفہیم القرآن میں قرآن کا جو ترجمہ کیا گیا ہے وہ نہ تو لفظی ہے اور نہ ہی با محاورہ بلکہ وہ ایک طرح کی ترجمانی ہے۔ جہاں اللہ کی بات کو اسی زور کے ساتھ عربی سے اُردو میں منتقل کر دیا گیا ہے۔ تا کہ قاری تک اس حکم کی شدت اسی انداز میں پہنچ سکے جس انداز میں خود قرآن عربی زبان میں پہنچانا چاہتا ہے۔ اور تذکیر القرآن کا ترجمہ بہت ہی سادہ زبان میں لکھا گیا ہے اور یہ نہ تو با محاورہ ہے اور نہ ہی لفظی بلکہ ان دونوں کے درمیان کی ملتی جلتی چیز ہے۔ جہاں ضرورت تھی لفظی ترجمے کی وہاں لفظی ترجمے سے سہارا لیا گیا ہے اور جہاں ضروری تھا وہاں با محاورہ ترجمہ سے کام چلایا گیا اور بعض جگہوں پر دونوں اسالیب کو اکٹھا کر دیا گیا ہے۔

ادبی محاسن

مولانا مودودیؒ صرف مفسر قرآن ہی نہیں بلکہ ایک ادیب بھی ہیں ان کی یہ صفت ان کی تفسیر میں بھی عام نظر آتی ہے۔ کہیں بھی کمزور جملہ آپ کو نظر نہیں آئے گا جس کے بارے میں آپ کہہ سکیں کہ یہ فصیح اُردو میں درست جملہ نہیں ہے۔ یہ پیراگراف یہاں نہیں یہاں ہونا چاہیے تھا ایسی کوئی خامی آپ کو تفہیم القرآن میں نہیں ملے گی۔ جب تذکیر القرآن اگر چہ ایک آسان زبان میں لکھی گئی ہے مگر اس میں کئی کمزور جملے ہیں جو اُردو کے لحاظ سے درست نہیں۔

اندازِ تحریر

صاحبِ تفہیم القرآن کا کہنا ہے کہ قرآن کا اسلوب ایک تقریر کا اسلوب ہے جس میں مخاطب کبھی جملہ معترضہ بولتا ہے کبھی مخاطب کے لیے واحد کا صیغہ اور کبھی تمثیل لے کر آجاتا ہے۔ بعینہ انھوں نے بھی اپنی تفسیر میں تقریر کا اسلوب اختیار کیا ہے تا کہ قاری تک ان کی بات آسانی سے پہنچ سکے اور اسی شدت سے پہنچے جو ربِ کریم کا منشا ہے۔ جبکہ تذکیر القرآن کا طرزِ تحریر ایک واعظانہ ہے۔ اور ایسے آدمی کی تحریر محسوس ہوتی ہے جو پستی میں رہ کر لوگوں کو دین کی تعلیم دینا چاہتا ہے۔

سورتوں کی تفسیر کی ترتیب

تفہیم القرآن میں ہر سورۃ کی تفسیر سے پہلے اس سورۃ کا پس منظر، وہ حالات جن میں یہ سورۃ اتاری گئی اس کو بیان کیا جاتا ہے۔ اس سے قاری کو سہولت ہوتی ہے کہ وہ کون سی سورۃ پڑھنے جا رہا ہے۔ جبکہ تذکیر القرآن میں نہ پتہ چلتا ہے کہ سورۃ شروع کب ہو رہی ہے اور نہ ہی پتہ چلتا ہے کہ ختم کب ہو گی۔

لغت

تفہیم القرآن میں کسی آیت کی تشریح کرتے ہوئی بعض اوقات کسی لفظ کے معنی بیان کرتے وقت لغت کا خیال نہیں رکھا جاتا ہے۔ اس کی وجہ مولانا یہ بتاتے ہیں کہ لازمی نہیں آیت جس لفظ کے مطلب کا تقاضا کر رہی ہے لغت بھی وہی بیان کرے۔ ایک لفظ کے کئی مطالب ہوتے ہیں ان میں سے جو بہتر ہوتا ہے اس کو اختیار کر لیتا ہوں۔ جبکہ تذکیر القرآن میں کوئی لفظ آپ کو ایسا نظر نہیں آئے گا جس میں یہ اندازہ ہو سکے کہ یہاں پر لغت اور گرائمر کی رعایت نہیں کی گئی۔

دیباچہ

تفہیم القرآن میں ہر سورۃ سے پہلے سورۃ کے موضوع، اس کے اتار چڑھاؤ، اور اس کے شان نزول کے لیے ایک دیباچہ دیا جاتا ہے جو ہر سورۃ کے لیے مختلف ہوتا ہے تا کہ ناظر اس سورۃ کو پڑھنے سے پہلے جان لے کہ یہ سورۃ کسی موضوع کے متعلق ہے۔ جبکہ تذکیر القرآن میں ایسا کوئی اہتمام نہیں کیا گیا۔

تفسیر کا محور

تفہیم القرآن کا محور تین باتیں ہیں:

۱۔ ناظر عام آدمی ہے، قرآن کو پڑھتے ہوئے جو اس کے ذہن میں سوالات پیدا ہوتے ہیں ان کا جواب دیا گیا ہے۔

۲۔ ناظر عام آدمی ہے، قرآن کو پڑھتے ہوئے اس کا ذہن جن شکوک وشبہات میں مبتلا ہو سکتا ہے، ان شکوک وشبہات کا ازالہ کیا گیا ہے۔

۳۔ ناظر عام آدمی ہے، قرآن کو پڑھتے ہوئے جہاں توقع ہو کہ وہ سرسری طور پر گزر جائے گا وہاں اس کی توجہ حاصل کرنے کے لیے تفسیر کی گئی ہے۔

تذکیر القرآن کی کا محور صرف ایک بات ہے وہ یہ کہ قاری مدعو ہے اور صاحبِ تفسیر داعی ہے۔ اس کو دین کی طرف راغب کرنے کے لیے اس کے ذہن کے مطابق بات کی جائے۔

حواشی

۱۔بنی اسرائیل ۱۷:۱۱۔۱۲۔

۲۔تدبر قرآن، ج ۴، ص، ۴۸۷۔۴۷۸۔

۳۔تذکیر القرآن، ج ۱، ص ۶۳۷۔

۴۔البقرۃ ۲: ۲۷۵۔۲۷۷۔

۵۔ تذکیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۹۔

۶۔تدبر القرآن ج ۱، ص ۶۲۸۔

۷۔الحجر ۱۵: ۸۷

۸۔تدبر القرآن، ج ۱، ص ۲۴۔۲۷۔

۹۔البقرۃ ۲: ۸۷

۱۰۔بائبل، متی باب ۱۲، آیات ۲۲۔۲۳

۱۱۔تدبر القرآن، ج ۱، ص ۲۶۸۔۲۶۹۔

۱۲۔تذکیر القرآن ج ۱، ص ۴۳۔۴۴۔

۱۳۔الأحقاف ۴۶: ۱۶۔۱۹۔

۱۴۔ تدبر القرآن، ج ۷، ص ۲۶۵۔۲۶۷۔

۱۵۔تذکیر القرآن ج ۲، ص ۵۸۰۔

خلاصۂ بحث

خلاصۂ بحث

راقم نے اپنے اس مختصر سے مقالے میں مولانا وحیدالدین خانؒ کی تفسیر تذکیرالقرآن کا تحقیقی جائزہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے لکھنے میں مجھے کئی تفاسیر و دیگر کتب سے استفادہ کرنے کا موقع ملا ہے۔ بحمد اللہ تعالیٰ اس مقالے کے لکھنے میں مجھے بے حد فائدہ ہوا ہے، علم تفسیر کے مختلف ادوار کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا اور اس میں تفسیر تذکیرالقرآن اور باقی تفاسیر اور کئی کتب کا مطالعہ کر کے اس سے نتائج اخذ کرنے کا طریقہ سمجھ میں آیا ہے۔ پہلے دو ابواب میں میں نے تفسیر کا مفہوم اور ارتقاء اور مولانا صاحب کے حالات زندگی پر روشنی ڈالی ہے جبکہ تیسرے باب میں تفسیر تذکیرالقرآن کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ پیش کیا ہے اور چوتھے باب میں دو ہم عصر تفاسیر تدبر قرآن اور تفہیم القرآن سے تقابلی موازنہ کیا ہے۔ اس تحقیق کے نتیجہ میں چند حقائق سامنے آئے ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۔ مولانا وحیدالدین خانؒ کی تفسیر تذکیرالقرآن ایک ایسا علمی شاہکار نہیں جس میں تمام پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہو بلکہ یہ صرف سادہ اسلوب میں تذکیر و نصیحت ہے اور مولانا وحیدالدین خانؒ کے نزدیک تفسیر کی طوالت سے اصل مقصد تذکیر و نصیحت مجروح ہوتا ہے اور قرآن کو صرف فضائل کی کتاب سمجھنے سے اس کی وہ تمام آیتیں بے معنی ہو جاتی ہیں جن میں انسان کو غور و فکر پر ابھارا گیا ہے۔ قرآن نہ ہی مسائل کی کتاب ہے اور نہ ہی سیاسی کتاب ہے بلکہ یہ انسان کے کے بارے میں اللہ کی اسکیم کو بتانے کے لئے نازل ہوا ہے۔ اس کو پڑھنے کے لئے خالی الذہن ہونا بہت ضروری ہے۔ قرآن کا مشن انسان کو قرآنی کردار میں ڈھالنے کا مشن ہے اور تذکیرالقرآن میں انہی چیزوں کا خیال رکھا گیا ہے۔

۲۔ مذہبی اسکالرز تفسیر تذکیرالقرآن کے بارے میں دو طرح کی رائے رکھتے ہیں۔ بعض کے نزدیک تذکیرالقرآن کا ترجمہ آسان فہم، تحقیقی ہے اور گرائمر اور مسائل کو مدنظر رکھ کر لکھا گیا ہے۔ تذکیرالقرآن میں بعض مسائل کو نہایت مختصر انداز میں چند نکات میں حل کر دیا گیا ہے جو کہ بڑے بڑے مفسرین نہیں کر سکے۔ جیسا کہ انہوں نے سورۃ یوسف میں ہ ضمیر مذکر اور ھا ضمیر مؤنث کے فرق کو واضح کر کے ایک بہت طویل مسئلے کو ایک چھوٹے سے نوٹ پر ختم کر دیا ہے۔

۳۔ دیگر اسکالرز تفسیر تذکیرالقرآن کی کچھ خامیاں بھی سامنے لائے ہیں مثلاً آیت کے شانِ نزول اور مدعا و مفہوم کی رعایت رکھے بغیر بات کی گئی ہے اور نہ ہی مستنبط ہونے والے شرعی احکام کے بارے میں کچھ بتایا گیا ہے جو کہ ایک تفسیر کا لازمی جزو ہوتا ہے۔ ساری تفسیر مدرسۃ الاصلاح کی فکر کے گرد گھومتی ہے اور پیراگرافس کی تقسیم بالکل سمجھ نہیں آتی۔ اختلافی اور نہ سمجھ میں آنے والے تفصیل طلب مسائل

میں حتمی بات نہیں کی گئی بلکہ اس کو قاری کے لئے مبہم ہی چھوڑ دیا گیا ہے جیسا کہ واقعۂ معراج میں کیا گیا ہے۔

۴۔ تفسیر وہ ہوتی ہے جس میں ناسخ منسوخ، شانِ نزول اور اجتماعی احکام و مسائل کا حل بتایا گیا ہو جبکہ اس تفسیر میں ہمیں ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی اسی لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ تفسیر نہیں بلکہ ایک قرآنی وعظ ہے۔ اس تفسیر میں صرف کردار سازی کی باتوں کی تشریح کی گئی ہے اور باقی تقریباً ہر بات کو گول کر دیا گیا ہے کیونکہ مولانا کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کو اپنی بہتری کے لئے انفرادی جدوجہد کرنی چاہئے جبکہ اجتماعیت کے ساتھ چل کر انسان کمزور ہو جاتا ہے۔

۵۔ دو بڑی تفاسیر ''تدبر قرآن'' اور ''تفہیم القرآن'' سے موازنہ کرنے سے بھی یہی ثابت ہوا ہے کہ تذکیر القرآن میں تفسیر کے اکثر پہلوؤں کو پس پشت ڈال کر ان سے صرفِ نظر کیا گیا ہے اور اس تفسیر کا محور صرف ایک چیز ہے کہ قاری مدعو ہے اور صاحبِ تفسیر داعی ہے۔

مصادر و مراجع

مصادر ومراجع

۱۔ القرآن الکریم

۲۔ اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، انجمن خدام القرآن، لاہور، طبع اول، ۱۹۷۶ء

۳۔ ابن کثیر، عماد الدین ابوالفداء، تفسیر القرآن العظیم، ترجمہ: مولانا محمد جوناگڑھی، مکتبہ قدسیہ، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۱ء

۴۔ ابن منظور، محمد بن مکرم الافریقی، لسان العرب، نشر ادب الحوزہ، قم، ایران، ۱۴۰۵ھ

۵۔ ابن تیمیۃ۔ مقدمۃ فی اصول التفسیر، مکتبۃ علمیہ، لاہور، ۱۹۹۸ء

۶۔ الأندلسی، ابوحیان، البحر المحیط، دار الفکر، بیروت، ۱۹۹۶ء

۷۔ الحسینی، قاضی محمد زاہد، معارف القرآن، مکتبہ حقانیہ، کوئٹہ، ۱۹۹۸ء

۸۔ بائبل

۹۔ بستوی، عتیق احمد، فکر کی غلطی، قاضی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۰۳ء

۱۰۔ ترمذی، محمد بن عیسٰی، جامع ترمذی، ایم۔ ایچ۔ سعید کمپنی، ادب منزل، پاکستان چوک، کراچی، ۱۹۸۶ء

۱۱۔ جرجانی، میر سید شریف، کتاب التعریفات، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۲۰۰۱ء

۱۲۔ حریری، غلام احمد، تاریخ تفسیر ومفسرین، ملک سنز پبلشرز، کارخانہ بازار، فیصل آباد، ۱۹۷۸ء

۱۳۔ حکیم اجمل خاں، وحید الدین خاں کی گمراہیاں، دار الکتاب، پٹووی ہاؤس، نئی دہلی، ۲۰۰۲ء

۱۴۔ ذہبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی ۱۴۰۷ھ

۱۵۔ زرکشی، بدر الدین، البرہان فی علوم القرآن، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی ۱۴۰۹ھ

۱۶۔ طبری، محمد بن جریر، تفسیر طبری (جامع البیان فی التفسیر القرآن) ادارہ اسلامیات، اردو بازار، لاہور۔

۱۷۔ کاندھلوی، محمد مالک، منازل العرفان فی علوم القرآن، ناشران قرآن، لاہور، ۱۳۹۰ھ

۱۸۔ محمد اشفاق حسین، مولانا وحیدالدین خاں کی فکری قلابازیاں، مجلس احیاءتوحید وسنت، حیدرآباد، ۲۰۰۱ء

۱۹۔ محسن عثمانی، وحیدالدین خان علما اور دانشوروں کی نظر میں، مجلس علمی، نئی دہلی، ۲۰۰۰ء

۲۰۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، تفہیم القرآن، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، ۱۹۷۶ء

۲۱۔ وحیدالزمان، قاسمی کیرانوی، القاموس الفرید، فیروز سنز، لاہور، ۱۹۹۵ء

۲۲۔ وحیدالدین خان، تذکیر القرآن، دارالتذکیر، اردو بازار، لاہور، ۲۰۰۵ء

۲۳۔ ایضاً قرآن کا مطلوب انسان، دارالتذکیر، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۶ء

۲۴۔ ایضاً، مذہب اور سائنس، دارالتذکیر، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

۲۵۔ ایضاً تعبیر کی غلطی، دارالتذکیر، اردو بازار لاہور، ۲۰۰۵ء

۲۶۔ ماہنامہ تذکیر، جلد ۱۹، شمارہ ۲، فروری ۲۰۰۶، دارالتذکیر، اردو بازار لاہور۔

۲۷۔ ماہنامہ تذکیر، جلد ۲۰، شمارہ ۳، مارچ ۲۰۰۶، دارالتذکیر، اردو بازار لاہور۔